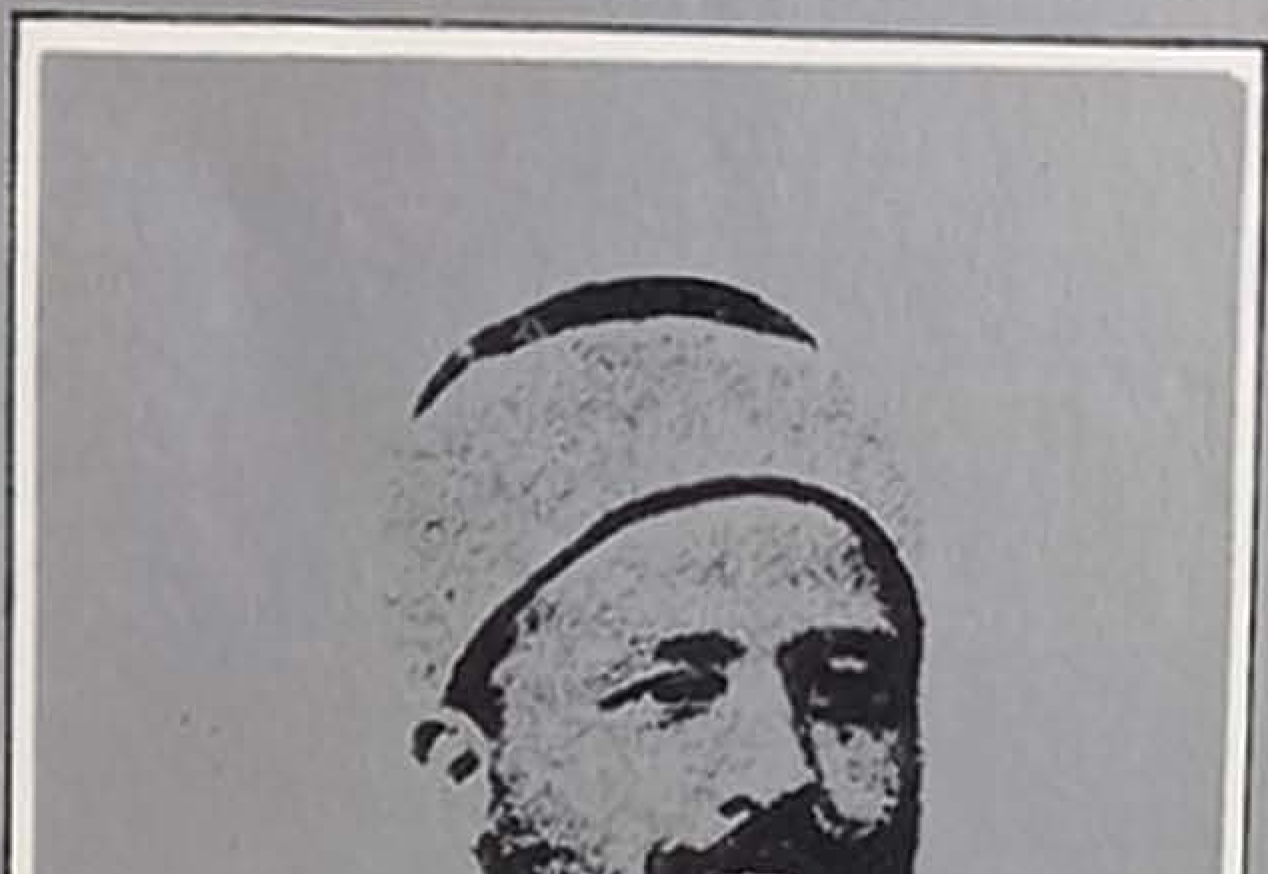
موسوعة عصر النهضة

الشيخ رشيد رضا ٢

و

الخطاب الإسلامي المعتدل



سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب
دار الكتاب العالمي

الشيخ رشيد رضا

و

الخطاب الإسلامي المعتدل

بسم الله الرحمن الرحيم

موسوعة عصر النهضة

الشيخ رشيد رضا
و
الخطاب الإسلامي المعتدل

سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب

دار الكتاب العالمي

الشركة العالمية للكتاب ش م ل
طباعة - نشر - توزيع

مكتبة المدرسة
دار الكتاب العالمي
الدار الافريقية العربية

الادارة العامة
الصنائع - مقابل الاذاعة اللبنانية
هاتف ٣٥١٢٢٦-٣٤٩٣٧٠ - ص.ب ٣١٧٦
تلكس LE ٢٢٨٦٥ - مقتنا، كتالبنان
فاكس: ٣٥١٢٢٦ - ١ - ٩٦١
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

١٩٩٢م / ١٤١٣هـ

مقدّمة

على الحدود المشتركة بين القرنين التاسع عشر والعشرين دوّى صوت إصلاحي فترجّع صداه في غير بقعة ومكان من العالمين العربي والاسلامي. إنه صوت المفكر والمصلح الاسلامي البارز الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ ــ ١٩٣٥) الذي كان عليه أن يؤسس لخطاب إسلامي سمَته الاعتدال والانفتاح على الآخر. ولئن كان الشيخ رشيد قد دعا إلى (الاستنارة) بالمدنية الغربية، وهي التي تزحف بكل عدّتها وعديدها نحو المكان العربي ــ الاسلامي، غير أنه اعتبر من جانب آخر أن الاسلام ينبغي أن يكون الأساس المكين، والمدماك الحصين للنهضة الحديثة المرجوة.

فالمسلمون، مثلما ذهب الشيخ رشيد، لم يفقدوا المنصة التي كانوا يتبوأونها داخل الحضارة البشرية، ولم يتخلّفوا عن الرّكب، إلا بعد أن تخلوا

عن دينهم الحق، وهو الدين الذي يطوي في جوفه كلَّ أسباب القوة والسؤدد.

ومن هنا كان إلحاح الشيخ رشيد على أن يعود المسلمون إلى قرآنهم، كيما يؤسسوا عليه نهضتهم وتقدمهم؛ علماً أن استلهام مدنية الغرب وحضارته ــ وبالشكل الذي لا يتناقض مع الشخصية الحضارية للمسلمين ــ شيء لا يتعارض مع ما نصَّ عليه القرآن الكريم، وما نصَّت عليه آياته.

*

وعلى أساسٍ من هذا فقد كان الخطاب الاصلاحي للشيخ رشيد رضا ذا مضمون تربوي، ديني، أكثر منه سياسياً، وذلك انطلاقاً من قناعته بأن ما يحتاجه المسلمون في هذا العصر لهو معرفة حقيقة دينهم قبل أي شيء آخر، والعمل بمقتضى ما ينص عليه. وإذا كان قد حضَّ المسلمين، سواء في رحلاته أو في كتاباته، على النهل من معين المدنية الغربية، المتطورة في تقانتها ومعارفها وأنماط عيشها وتفكيرها، فلأنه وجد أن ثمة ما يربط بين مدنية الغرب ومدنية الاسلام. فانطلاقاً من أن الاسلام هو دين العقل فليس محظوراً على المسلمين الأخذ من المدنية

الغربية لا لشيء إلا لأنها من إنتاج العقل.

*

هذا شيء؛ أما الشيء الآخر الذي يربط بين المدنيتين، الاسلامية والغربية، فهو أن كلاً منهما تقدّس العمل والسعي وبذل الجهد. وفي هذا الاطار فإن رشيد رضا تصدى لتلك الظواهر التي أُلصقت زوراً بالاسلام. فقد أُسيء فهم هذا الدين، وصوِّر ـ من قبل المسلمين قبل غيرهم ـ على أنه دين الزهد، والتقشف، وكره الدنيا، على حين أن الاسلام هو دين السعي الذي يفضي إلى التمدن والعمران. ولعل مصطلح (الجهاد)، وهو مصطلح إسلاميّ، يعني ـ في مفهومه الأعم والأشمل ـ العمل، والسعي، ورفض مبدأ الزهد والتقاعس والرغبة عن هذه الدنيا ومشاغلها. ومن هنا وقوف الشيخ رشيد ضد النزعات الصوفية التي تفشت في أكثر من مكان وانتظمت في حلقات وطرق. فقد انتقد الشيخ رشيد رضا المتصوفة لاعتبارات تتعلق بنهضة المجتمع وتقدمه. فهؤلاء، في حلقاتهم وطرقهم وأساليب عباداتهم، يحملون خطراً مزدوجاً: الأول أنهم يضعفون المجتمع بتحوّلهم إلى كتلةٍ عقيمة وغير منتجة، والخطر الثاني في أنهم

«يفسدون الاسلام بإظهاره بمظهر دين الخضوع الأعمى لا دين القوة والسعي».

*

إن هذا الكتاب الذي وضعنا له عنوان «الشيخ رشيد رضا والخطاب الاسلامي المعتدل» حاولنا أن نقدم فيه مصلحاً إسلامياً بارزاً وجد في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين. ونأمل في أن نكون قد أحسنّا تقديمه إلى القراء بالقدر الذي يوفيه حقه، وحق هؤلاء القراء في معرفته.

سمير أبو حمدان

الفصل الأول

في السيرة الذاتية

- طفولته في القلمون.
- مصادر ثقافته.
- هجرته وتأسيسه «المنار».
- الجمعيات.
- الرحلات.

في الثامن عشر من شهر تشرين الثاني ١٨٦٥ ولد محمد رشيد رضا، وذلك في بلدة القلمون الساحلية الواقعة زهاء خمسة كيلومترات جنوباً من مدينة طرابلس، شمالي لبنان. وعلى الرغم من أن الشيخ رشيد لم يترك لنا سيرةً ذاتية نستعين بها، غير أننا سوف لا نعدم وسيلة في التوصل إلى وضع مثل هذه السيرة. وكانت الجمعية العلمية الأميركية، مقرها شيكاغو، قد طلبت من الشيخ وضع ترجمة لحياته كي لا تضيع المحطات الأساسية فيها. غير أن الشيخ، وزهداً في الشهرة كما يخبرنا في كتابه «المنار والأزهر»، أحجم عن القيام بهذه المهمة. لكنه، في المقابل، لم يحجم عن التحدث عن كل عمل جدير أنجزه، وكل رحلة قام بها، وكل مسألة فكرية أو سياسية خاض في تفاصيلها. ففي مجلة «المنار» سوف نقع على تراث أدبي ضخم تحدث فيه عن أسباب هجرته إلى مصر، ورحلاته المتكررة إلى بعض الأقطار الاسلامية، «حتى أنه لم يدع شاردة ولا واردة

تتعلق بشخصه إلا وتحدث عنها بإسهاب مفصَّل وأعادها إلى الأذهان وكررها المرة تلو المرة»(١).

أما البيت الذي نبت به رشيد رضا فينتسب إلى فرع الحسين بن علي وفق ما أخبرنا في «المنار»، وهو واحد من بيوتات «الأشراف» أو «الأسياد». ولعل هذه الصفة تكفي وحدها لأن تضع الشخص المنسوبة إليه في درجة مرموقة من السلم الاجتماعي. ونترك للشيخ رشيد أن يحدثنا عن المكانة التي كان عليها بيت أبيه؛ يقول: «وأهل بيتنا ممتازون فيهم بأنهم أهل العلم والارشاد والرياسة، ويلقبون بالمشايخ للتميز، وجدي الثالث هو الذي بنى لهم المسجد المعروف الآن بجانب بيتنا القديم الذي ولدتُ فيه، وكان لهم مسجد قديم هُدِم وتقاسموا حجارته لغلبة الجهل عليهم، فأحيا جدنا الدين ببناء المسجد، وإقامة الشعائر فيه من إمامة وخطابة وتدريس، وكان عالماً صالحاً مشهوراً بالكرامات».

---

(١) الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥ ــ ١٩٣٥)، يوسف قزما خوري، مقالة منشورة في كتاب «أعلام النهضة الحديثة» ــ الحلقة الثانية، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١، ص ١٢٣.

ويضيف متحدثاً عن مكانة العائلة: «وقد أنعم عليه (على الجد) السلطان العثماني ببراءة سلطانية حبس عليه فيها سبعة قراريط من ٢٤ قيراطاً من أموال الدولة الأميرية، وببراءات أخرى بالامامة والخطابة في المسجد، وقد تسلسلت هذه البراءات من السلاطين في ذريته حتى آلت إليّ فكانت آخر براءة وُجهت عليّ أو إليّ من السلطان محمد وحيد الدين قبل الحرب العامة»[٢].

طفولته في القلمون:

كأنَّ به شوقاً إلى تلك الأيام الخوالي يحدثنا رشيد رضا بشغف عن سنيّه الأولى بين أحضان «القلمون» الواقعة على شاطىء البحر. إنه، وبأسلوب سلس ومشوق، يضعنا أمام صورةٍ لطفل لم يُشتَهر بشيء قدْر ما اشتُهر بأنه يؤْثر العزلة الطويلة على الخوض في علاقةٍ غير مأمونة مع مَن هم في جيله من صبيان القرية. فقد ابتعد من عِشرة السوء، وأخشى ما كان يخشاه أن تطرق أذنه كلمةٌ نابية، فيمتقع وجهه

(٢) إخاء أربعين عاماً (الأمير شكيب أرسلان ـ السيد رشيد رضا)، ١٩٣٧، ص ٢٤.

ويزجر المتفوّه بها سواء أكان صغيراً أم كبيراً. وهو يجزم لنا بأنه، في تلك السنوات القديمة من حياته، لم تتزحلق على لسانه كلمة بذيئة. ومن أجل ذلك كان رفاقه ـ إذا وُجدوا ـ يخشون التلفّظ أمامه بمفردات وتعابير سوقية قد تسيء إلى علاقتهم به.

ولعله، وبسبب عزلته، لم يتعرف إلى ما يعرفه الآخرون من هوايات وألعاب وتمارين رياضية. فهو، مثلاً، لم يتقن السباحة بالرغم من وقوع بيت العائلة على شاطىء البحر، كما أنه لم يَهْوَ الصيد والبراري التي تحيط بالقرية من بعض جوانبها. وهذه النزعة إلى العزلة وعدم معاشرة من هم في مثل عمره (وهي ظاهرة مرضية كما يرى إليها علم النفس الحديث) كانت لها، عند الفتى رشيد رضا، فوائد جمة. فهي صانت لسانه من القول البذيء، كما أنها انعكست أسلوباً في حديثه عندما شبّ وكبر. فهو لا يذكر أنه أساء إلى أحد في ما تحدث به أو كتبه. كما أنها، أي هذه النزعة، صاغت له طريقةً في التعامل مع الآخرين، وهي الطريقة التي تعتمد على الخلق الرفيع، والتهذيب الجم.

لكن هذه النزعة لم تخلُ من سيئات. فقد

عززت في نفسه ميلاً إلى عدم الاهتمام برفاقه في المدرسة الواحدة أو في الصف الواحد. فقد كان ميالاً إلى عدم التعرف إلى هؤلاء، وإقامة نوع من العلاقات بينه وبينهم. وكانت ذاكرته من أكثر المتأثرين بهذا الأسلوب إذ أنه سرعان ما كان ينسى اسم الشخص بعد أن يتعرف إليه. حتى أنه، كما يذكر لنا، قضى سنين عدة إلى جوار عدد من الطلاب في إحدى المدارس، ولم يحفظ اسمَ أحد منهم لفترة طويلة.

وقد سبب له ذلك الحرج وسوء الظن من قبل رفاقه الذين تخيلوا أن زميلهم يعاني من شيء ما. وخشية أن تذهب مخيلات هؤلاء مذاهب شتى ويتُّهم بما ليس فيه، كان يصطنع دائماً البرهنة على تفوقه، ومقدرته العقلية، وسرعة فهمه وبديهته. وفي هذا السبيل كان يبدو عليه الضجر عندما يلجأ الأساتذة إلى شرح المواضيع بتفصيل وإسهاب. وكل ذلك لكي يوحي بأنه «قوي الذاكرة، سريع الاستيعاب لكل ما يسمع ويقرأ مع ضعف استعداده لحفظ الجزئيات كالأعلام والأرقام والحوادث حتى أنه نادراً ما كان يستطيع أن يحفظ أكثر من بيت واحد من الشعر لمجرد سماعه مرة واحدة». لكنه عزا ضعف ذاكرته إلى قلة

اكتراثه بمعرفة الناس «وكل ما يعتقد بأن ليس فيه فائدة علمية أو أدبية»[٣].

*

القرآن الكريم، والخط، والحساب، واللغة العربية، هي المواد التي أكبّ الفتى رشيد على تحصيلها في مدرسة القلمون، وبعد أن أنهى تحصيله في هذه المدرسة أنتقل إلى مدرسة أخرى في مدينة طرابلس. لكنه سرعان ما غادرها لسبب جوهري وهو أن الدروس فيها كانت تلقَّن للطلبة باللغة التركية. ولأنه لا يطمح للعمل ضمن مؤسسات (الدولة العلية) فقد انتسب إلى «المدرسة الوطنية الاسلامية» لمؤسسها الشيخ حسين الجسر. ولئن كان التعليم في هذه المدرسة يجري باللغة العربية، فإن ثمة أشياء أخرى جذبته إليها. فقد أسسها الشيخ حسين الجسر على النمط العصري لجهة المواد التي كانت تعطى للتلاميذ أو لجهة الأساليب المعتمدة في التربية. ومما يذكر أن «المدرسة الوطنية الاسلامية» كانت قد تأسست انطلاقاً من قناعة بأن المسلمين أصبحوا في أمس الحاجة لأن يتعرفوا إلى علوم العصر وفنونه. فالمدارس الارسالية

---

(٣) أعلام النهضة الحديثة، مصدر مذكور، ص ١٢٤.

تعم في كل مكان، وهي تقتدي بالنموذج الغربي في التربية والتعليم. وعلى هذا فليس ثمة سبيل لمزاحمتها بغير إدخال العلوم الحديثة، من كيمياء وفيزياء وطب وصيدلة وغير ذلك، إلى برامج التدريس؛ ونضيف إلى ذلك كله اللغات التي، من خلالها، تتم الاطلالة على ثقافة الغرب ومدنيته. وانطلاقاً من هذه القناعة كان بإمكان التلميذ أن يتقن، في مدرسة الشيخ الجسر، لغات ثلاثاً هي العربية والتركية والفرنسية، وإذ أكبَّ رشيد رضا على إتقان اللغة العربية في صرفها ونحوها وبلاغتها، غير أنه لم يولِ أي اهتمام يذكر للغتين الأخريين، التركية والفرنسية. لكنه ندم ندماً كثيراً لأن لسانه وقلمه لم يتعلما الفرنسية، وذلك «بعد أن أدرك أن لها فوائد جمة في خدمة الاسلام».

على أي حال فنحن نرى أن نفسح في المجال أمام الشيخ رشيد رضا كيما يخبرنا بنفسه عن تلك الفترة من حياته عندما كان تلميذاً في القلمون وطرابلس. إنه يقول: «تعلمت في كتّاب قريتنا (القلمون) قراءة القرآن والخط وقواعد الحساب الأربع، ثم أُدخلت في المدرسة الرشدية في مدينتنا طرابلس الشام، وهي مدرسة ابتدائية للدولة يدرّس فيها

الصرف والنحو والحساب ومبادىء الجغرافية وعلم الحال (العقائد والعبادات) واللغة التركية واللغة العربية، ولكن جميع التدريس فيها باللغة التركية. فأقمت فيها سنة ثم لم أعد إليها لأنني لم أحب أن أخدم الحكومة».

ويضيف: «ثم دخلت المدرسة الوطنية الاسلامية، وهي أرقى من المدرسة الرشدية، وجميع التعليم فيها باللغة العربية إلا اللغتين التركية والفرنسية، وتدرّس فيها العلوم العربية والشرعية والمنطق والرياضيات والفلسفة الطبيعية. وكان استاذنا العلاّمة الشيخ حسين الجسر، الأزهريّ، هو المدير لها بعد أن كان سعى إلى تأسيسها، انطلاقاً من أن الأمة الاسلامية لا تصلح وترقى إلا بالجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا على الطريقة العصرية الأوروبية مع التربية الاسلامية الوطنية تجاه التربية الأجنبية في مدارس الدول الأوروبية والأميركانية. ولكن الحكومة العثمانية لم تقبل أن تعدّها من المدارس الدينية التي يُعفى طلابها من الخدمة العسكرية، فكان ذلك سبباً لالغائها، فحرمت مدينة طرابلس وملحقاتها من فوائدها بجهل الدولة وغباوتها، وتفرّق طلبتها، فذهب

بعضهم إلى مدارس بيروت المختلفة وانقطع بعضهم للطلب في المدارس الدينية في طرابلس، وأنا منهم».

مَصَادر ثقَافته:

لعلنا لا نظلم الشيخ رشيد رضا إذا اعتبرنا أن المصادر الأساسية لثقافته انحصرت في الموروث العربي ـ الاسلامي. فهو لم يحفل كثيراً بأن يكون على إلمام كافٍ بالثقافات الأخرى، وبخاصة ثقافة الغرب. ويمكن أن نعزو ذلك، ليس لعدم وجود رغبة عند الشيخ في التبحُّر والتعمُّق في هذه الثقافات، وإنما لعدم وجود الأداة المتمثلة باللغة. ولعل الندم الذي أخذ يشعر به عندما كبر نتيجة عدم إتقانه اللغة الفرنسية، يمكن أن يساعدنا في فهم السبب الذي أدى إلى عدم امتداد ثقافته إلى أبعد من الموروث الثقافي العربي ـ الاسلامي. وعلى هذا الأساس نستطيع أن نُجمل مصادره في أربعة هي: القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف، كتب التراث (وعلى رأسها «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي، و«نهج البلاغة» للامام علي بن أبي طالب). ثم هناك مصدران آخران أسهما في تحديد وجهة سيره وبلورة أفكاره وهما مجلتا«العروة الوثقى» و«المقتطف».

يبقى أن القرآن الكريم ، وهو الكتاب العربي المبين، كان المصدر الأول الذي سدَّد خطى الشيخ رشيد وحدد وجهة سيره الثقافية والأيديولوجية، على حين كان الحديث الشريف هو الصاقل لملكته النقدية. فالاشتغال على الحديث «رواية ودراية» كما يقول الشيخ رشيد، «فتح لي باب الانتقاد على كتب الوعظ والفقه والأدب ودواوين الخطب، فأنتقد ما فيها من الأحاديث الضعيفة والموضوعة»(٤). وقد كان لاهتمام الشيخ بالحديث أثر كبير في صقل الموقف الفكري الذي اتخذه، فيما بعد، إزاء عدد من القضايا والجماعات الدينية، وبخاصة موقفه من التصوف. ولعل ما نستطيع أن نذكره في هذا الاطار، أي الاطار الصوفي، هو أن رشيد رضا كان في فترة معينة من حياته، على الطريقة الصوفية النقشبندية. لكن الملكة النقدية التي تكونت لديه من خلال تبحره في الحديث حملته على أن ينظر إلى الأشياء نظرة نقدية وفاحصة. ومن هنا كان طلاقه للصوفية بعد أن أخضعها للفحص النقدي المدقق. فقد انفجرت شكوك الشيخ رشيد في ما يتعلق بالتصوف بعد التحاقه بواحدة من طرقه اقتداءً

(٤) إخاء أربعين سنة، مصدر مذكور، ص ٣٦.

بأبـي حامد الغزالي. ويذكر لنا أنه ابتعد من هذه الطريق، يعني طريق التصوف، بعد حضوره حلقة من حلقـات «الـدراويـش الـراقصيـن». فبعـد أن شـاهـد ما يمارَس في هذه الحلقات من تمارين، وما يحصل فيها من تعاطٍ للحشيش وغيره، هبَّ من مكانه وغادره غاضباً.

سوف نتوقف فترة أخرى عند العلاقة التي نشأت بين الشيخ رشيد رضا وبين التصوف. فبعد أن حذا حذو الامام أبـي حامد، وانتسب إلى إحدى الطرق الصوفية، وهي الطريقة النقشبندية، طلق التصوف طلاقاً مبرماً مستنكِراً ما هو عليه من ممارسات شاذة وأشكال عبادية لا تمت بسبب إلى الاسلام. بل إن الشيخ رشيد رضا، شأنه في ذلك شأن صديقه الاستاذ الامـام محمـد عبـده، راح يميز بيـن تصـوف حـق وصحيـح، وآخـر متبـذّل ومـزيـف. فقـد رأى، ومعـه محمد عبده، أنه لمن الأمور المستحبة أن يستمسك المرء ببعض الخصال والشيم الكريمة، إلى جانب استمساكه وأخذه بحبال الشريعة. ومن هذه الخصال والشيـم الصـدق فـي الأقـوال والاستقـامـة فـي الأفعـال ومحـاسبـة النفس علـى مـا يصـدر عنهـا مـن نـوازع،

والتخلّق بالأخلاق الحسنة، والتحكم بالغرائز، وهو ما تقول به الصوفية. لكن شرط ذلك ألا يؤدي إلى تناقض مع حقائق الدين والشريعة. ففي هذه الحال يصبح التصوف نوعاً من الممارسات العبادية الخطرة. يكفي أن نقول، وكتأشيرٍ على هذا الخطر، أن الاستلاب الذي يتحكم بالمتصوف وارتهانه الكليّ لشيخ الطريقة يقيمان حاجزاً بينه وبين الخالق.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك شيئاً آخر وهو أن الطقوس والأشكال العبادية التي ابتكرها المتصوفة وبينها، على سبيل المثال، استحضار الأرواح، لا بد وأن تتعارض مع محددات العبادة التي أمر بها الله ونصَّ عليها القرآن الكريم.

حتى أن الشيخ رشيد رضا ذهب بعيداً في رؤيته إلى التصوف. فهو ينطوي، إضافة إلى خطره الروحي والديني، على أخطار سياسية وأيديولوجية. فالتصوف الذي لا يقره هو ذاك الذي يرمي إلى هدفٍ محدد وهو «إفساد دين العرب» و «تقويض دعائم ملكهم». ومما لاحظه أيضاً أن هذا النوع من التصوف الذي تميزه طقوسٌ عبادية غامضة وغريبة، وقد جاءت به جماعة تنتمي إلى الزرادشتية، يهدف إلى «إعادة مُلْك

المجوس وسلطان دينهم اللذين أزالهما العربُ بالاسلام»[٥].

ليس هذا وحسب، بل إن معارضته الصوفية وتنكُّره لها جاءا نتيجة قناعة بأنها، إذ تجسد خطراً على الدين، تحمل أيضاً أخطاراً اجتماعية عدة، بينها أن الصوفية تجعل من المريد، المنتمي إلى إحدى طرقها، كائناً غير ذي نفع لنفسه ولمجتمعه. وهي ظهَّرت الاسلام بألوان قاتمة فأوحت أنه دين الخضوع، وترك الدنيا، والاستسلام للأقدار، على حين أنه دين السعي وبذل الجهد.

المصدر الثالث لثقافة الشيخ رشيد نقع عليه في كتب التراث ورجالاته. فإذا كان قد أعجب بالامام علي بن أبي طالب وبكتابه الزاخر «نهج البلاغة»، فإنه أعجب، وبنفس الدرجة، بالامام أبي حامد الغزالي وكتابه «إحياء علوم الدين». بل ويمكن أن نضيف إلى ذلك شيئاً آخر وهو أن إعجابه بالغزالي جاء مزدوجاً. فقد أعجبته، من ناحية أولى، طريقة الغزالي في تعامله

---

(٥) المنار، العدد ٢٢، ١٩٢٠ ــ ١٩٢١، ص ١٧٧.
انظر أيضاً: البرت حوراني، «الفكر العربي في عصر النهضة»، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٧، ص ٢٧٩.

مع الحديث النبوي الشريف حيث كان يعمد، ولأجل تأييد نظرياته، إلى الاستشهاد بالأحاديث. . . «وحتى الضعاف منها». وفي هذا يقول الأمير شكيب أرسلان متحدثاً عن أوجه الشبه بين الغزالي ورضا: «يقال أن الامام الغزالي كان يستشهد حتى الضعاف من الأحاديث لأجل تأييد نظرياته، فالاستاذ رشيد عرف هذا بعد أن تبحر في علم الحديث وصار من أئمته. وكذلك بعد أن تبحر في علم الحديث نزع إلى مشرب ابن تيمية رحمه الله وترك أقوال الصوفية»(٦).

ومن ناحية ثانية فقد أعجب إلى حد كبير بكتاب «إحياء علوم الدين» الذي كان له تأثير كبير في نفسه. والجدير بالذكر أنه قرأ هذا الكتاب مرات عدة على نفسه وعلى الناس. وبلغ به ولعه بـ «إحياء علوم الدين» الحد الذي جعله يطالب الشيخ حسين الجسر مدير المدرسة الوطنية الاسلامية في طرابلس، بأن يكون هذا الكتاب في صلب برامج التدريس. حتى إذا لم يوافق الشيخ حسين على هذا الطلب لأسباب لم يشرحها لنا رشيد رضا، قدم اقتراحاً آخر يقضي بأن يحل الجزء الثالث من الكتاب، وكتاب «الأغاني»

(٦) إخاء أربعين سنة، ص ٣٧.

للأصفهاني، و«نهج البلاغة» للامام علي بن أبي طالب، محل مقامات الحريري التي كانت تدرس هناك.

إذن فقد كان أبو حامد أحد مصادر ثقافته، وكتابه «إحياء علوم الدين» كان بمثابة الأرضية التي انطلق منها رضا، فيما بعد، في تعامله مع بعض المسائل الدينية والفكرية.

المصدر الرابع لثقافته تمثل في مجلة «العروة الوثقى» التي كان قد أصدرها في باريس السيد جمال الدين الأفغاني وتولى تحريرها الشيخ محمد عبده. كانت هذه المجلة، مثلما يعرف البعض، محظورة في أغلب البلدان العربية والاسلامية الواقعة تحت سيطرة الانكليز. وكان كلٌّ من توجد في حوزته نسخة منها يغرَّم ويلاحَق قضائياً! ويبدو أن والد رشيد رضا كان على علاقة بهذه المجلة إذ أنه، وبينما كان ينقب في أوراق أبيه «ظفر بنسخة من تلك الجريدة، فأكب على قراءتها في شوق وتلهف، ثم أخذ ينتقل من منزل إلى آخر باحثاً عن الأعداد الباقية، حتى إذا وجدها نَسَخها بيده، واستطاع أن يكمل مجموعة الأعداد التي صدرت من نسخ كانت عند الشيخ حسين الجسر»(٧).

إن التأثير الذي أحدثته «العروة الوثقى» في نفس رشيد رضا كبير جداً. حتى أنه ليمكننا القول بأن تأثيرها اتخذ لديه مساراً آخر. فهي تثير تساؤلات كبرى تتعلق براهن المسلمين ومستقبلهم، وتدعو إلى الاصلاح السياسي والاجتماعي المرتكز على الاسلام وحده لكونه ديناً ودولة، ونظاماً شاملاً للانسان يقتدي به في علاقاته الاجتماعية والسياسية. و «العروة الوثقى» التي كان يشرف على سياستها ويحررها عقلان إصلاحيان بارزان هما الأفغاني وعبده، هَدَته إلى «المناشيء والعلل» وبينت له أن واجب المسلمين ليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحسب وإنما إقامة دولتهم القوية، وواجبهم ليس السعي وراء التخلُّق بالأخلاق الفاضلة وحسب وإنما أيضاً ضرب معاول الاصلاح في البنى والمؤسسات والنظم التي تدَّعي الاسلام والاسلام منها براء؛ «فأكبر أثرها عندي» يقول الشيخ رشيد «وأنهاهي التي وجهت نفسي للسعي في

(٧) الاسلام والتجديد في مصر، تشارلز آدامز، ترجمة عباس محمود، لجنة دائرة المعارف الاسلامية، ١٩٣٥، ص ١٧.

الاصلاح الاسلامي العام بعد أن كنت لا أفكر إلا فيمن بين يدي، وأرى كل الواجب عليّ أن أُظهر في دروسي العقيدة الصحيحة والأخلاق الفاضلة، وآمر بالمعروف وأنهي عن المنكر وأنفّر من المعاصي وأنا لا أعلم سبب الفساد الذي فعل في العقائد والأخلاق ما فعل، ودفع المسلمين إلى مزالق الزلل، حتى هدَتني «العروة الوثقى» إلى المناشيء والعلل»[٨]. وإذا كان ثمة شيء آخر فعلته في نفسه «العروة الوثقى» ففي أنها دلته إلى «طريق جديد في فهم الدين الاسلامي». فهو، كما اتضح له من قراءاته المتواصلة لـ «العروة»، دين «أخروي دنيوي»، «روحاني جسماني». وأهم من ذلك أن «في مقاصده هدايةً للانسان إلى السيادة في الأرض بالحق ليكون خليفةً لله في تقرير المحبة والعدل»[٩].

إن «العروة الوثقى» كانت، فيما تضمنته من كتابات، تنهد نحو تشخيص موضوعي للواقع الاسلامي في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر.

---

(٨) رشيد رضا الامام المجاهد، إبراهيم أحمد العدوي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ص ٧٧.

(٩) تاريخ الأستاذ الامام، محمد رشيد رضا، القاهرة، مطبعة المنار، ١٩٣١، ١/ ٨٤.

فثمة حرص على المناداة بالدولة الاسلامية القوية، القائمة على الاسلام الأول الخالي من البدع والمذاهب. وقد نخر سوسُ الفساد في شجرة المسلمين منذ أن أخذوا بعقيدة الجبر وبالفهم الخاطىء لمقولة القضاء والقدر. وأكثر من ذلك إذ أن ثمة حزبيات ومذهبيات داخلت الاسلام، وثمة أقاويل داخلت الحديث من أجل تبرير الواقع السياسي والديني.

إذن فإن هناك مأزقاً كبيراً كان يعيشه المسلمون، مثلما نستشف من قراءتنا لمقالات «العروة الوثقى»، ومثلما استشف قبلنا الشيخ رشيد رضا. وقد رأى الأخير إن الحل، أو الخروج من المأزق، يكمن ـ وانطلاقاً من «العروة» ـ في العودة إلى الاسلام الأول، الواحد، لأجل استلهامه والعمل بمقتضاه. غير أن ثمة مقاصد أخرى كانت ترمي إليها «العروة» من وراء مطالبتها بالارتكاز على الاسلام. ففي هذه الدعوة ـ وقد كانت الأقطار العربية والاسلامية تواجه أعتى هجمة استعمارية ـ ثمة مضمون سياسي هدفه التصدي لهذه الهجمة وردها على أعقابها. ولعل من يقلّب في صفحات «العروة» سوف يجد أن هناك دعوة ملحة

موجّهة إلى العثمانيين «للذود عن مصر وكف الانكليز عنها»، ومثلها الدعوة التي نلحظها أيضاً لمواجهة الخرافات التي ينشرها الغرب عن الاسلام بوصفه ديناً يقف ضداً للعلم والفلسفة والعقلانية، وبكونه يرتكز على عقيدة «القضاء والقدر» التي لا شيء مثلها يحض على الاتكالية والاستسلام.

إن الثمانية عشر عدداً التي صدرت من «العروة الوثقى» (أولها في ١٣ آذار ١٨٨٤ وآخرها في ١٧ تشرين الأول ١٨٨٤) أصبحت ملْك يدي رشيد رضا بعد أن جمع أعدادها من هنا وهناك، وخاصة من مكتبة الشيخ حسين الجسر، واستنسخها بخطه، «وأصبحت بالنسبة إليه مراجع أساسية لأطروحات الاصلاح الديني والعمل السياسي وتوجهاته»(١٠).

ومما زاد في ثقة الشيخ رشيد بهذه المجلة، وجعل تأثيرها عليه مضاعفاً، أنه تعرف إلى محررها الأول الشيخ محمد عبده الذي زار طرابلس فذهب إليه، وكان لا يزال طالباً في «المدرسة الوطنية الاسلامية». وقد عَلق الكثير من الكلمات التي كان

---

(١٠) «مختارات سياسية من مجلة «المنار»، تقديم الدكتور وجيه كوثراني، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٠.

يفوه بها الشيخ محمد عبده في ذهن الطالب رشيد. وبعد أن أقفلت «العروة الوثقى» أبوابها في باريس، تحول محمد عبده للاقامة في بيروت. فعرف الشيخ رشيد بقدومه، فذهب إليه، وأخذ يلازمه ويستمع منه إلى ما يراه في قضايا الاسلام والمسلمين.

وكان أن قرأ بعد ذلك «رسالة الرد على الدهريين» التي كان قد ألفها جمال الدين الأفغاني بالفارسية ونقلها محمد عبده إلى العربية بمساعدة شخصٍ يتقن تلك اللغة، فاعتبرها «رسالة قيمة»، وأن ترجمة محمد عبده أتاحت بأن تنتشر في «الأوساط العلمية».

هِجْرته وتأسيسه "المنار":

طرابلس، الواقعة في قبضة العثمانيين، أصبحت المكان الضيق الذي لا يتسع لأفكار رشيد رضا وتوجهاته. فالحريات أصبحت مقموعة والتدابير، ذات المضمون الاستبدادي التي اتخذها السلطان عبد الحميد، حملته على اتخاذ قراره النهائي، وهو الهجرة إلى مصر. فقد كان الشيخ رشيد رضا، ونحن في العام ١٨٩٦، يرغب في خوض التجربة وركوب

الأخطار التي سبقه إلى ركوبها كل من الشيخ محمد عبده واستاذه الأفغاني. فرشيد رضا أصبح على درجة مرموقة من فهم الاسلام، واستيعاب عبره، وأيضاً من فهم الحالة المريرة التي يعيشها المسلمون بحيث باتت تتطلب إصلاحاً في العمق.

وفي تلك السنوات من القرن التاسع عشر، أي في تسعيناته، كانت المعاناة على أشدها في سائر الأقطار العربية والاسلامية. أما في طرابلس، حيث هو، فقد كثُرت الطرق الصوفية مع ما تستتبعه من حلقات ذكر، ورقصات دراويش، وأشكالٍ من العبادة غامضة وغريبة، وهي تنافي ما أمر به الله ونصَّ عليه القرآن. وكان أبو الهدى الصيادي، وهو أحد الأشخاص البارزين في بلاط السلطان بل وأحد كبار المؤثرين على عبد الحميد نفسه، يشجع هذه الوجهة التي اتخذها بعض المسلمين لأنفسهم لكونها تؤدي إلى التعمية والتجهيل والتلهي بأمور ليس بينها وبين هذه الدنيا علاقة.

وقد نهض رشيد رضا متصدِّياً لمثل هذه الظواهر المسيئة إلى الاسلام والمسلمين، فألف كتاباً عنوانه «الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية». لكنه

غضَّ النظر عن نشره بعد أن بلغه بأن أبا الهدى الصيادي لن يسكت عن فعلته تلك، خاصة وأن أبا الهدى نفسه كان يقف وراء هاتين الفرقتين، القادرية والرفاعية، ويؤمّن لهما الغطاء عند العثمانيين. وإلى ذلك فإن الحالة التي كانت سائدة في طرابلس وقتذاك، سواء لجهة عدم وجود وسائل لنشر أفكاره وآرائه أم لجهة عدم وجود مثقفين مستنيرين يشاركونه وجهة نظره أم لجهة كمّ الأفواه والنزعة الاستبدادية السائدة... إن ذلك كله شكل السبب الرئيس لهجرته.

لكن رشيد رضا، إذا ما هاجر إلى مصر التي تتمتع بقدر من الاستقلال عن السلطنة، سوف يشق عصا الطاعة ويكون له دور مؤثر، مناهض للعثمانيين، شبيه بالدور الذي لعبه من قبله كلٌ من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده؛ علماً أن هذين المصلحين لم يكونا على نفس السوية بالنسبة للموقف من العثمانيين. وعلى هذا الأساس كان له لقاء مع صاحب جريدة «ثمرات الفنون» عبد القادر القباني. فهذا الأخير، الموالي للسياسة العثمانية، رغب في منع رشيد رضا من السفر إلى مصر، وعرض عليه أن يتولى

رئاسة التحرير في جريدته، وكان مقرها في بيروت. ويخبرنا رشيد رضا عن الحوار الذي جرى بين الاثنين، حيث أنه، وبعد أن تقدم القباني بعرضه، قال له رضا:

ــ «إن الحرية التي في بيروت لا تسعني».

وأجاب القباني: «أَوَتريد أن تنتقد جلالة السلطان عبد الحميد أو تخوض في سياسته؟»، فقال رضا: «إنما أريد إصلاح الأخلاق والاجتماع والتربية والتعليم». فردّ القباني مرحّباً: «لك أوسع الحرية في هذا». لكن رشيد رضا يقول له: «إذا أردت أن أكتب في فضيلة الصدق، ومضار الكذب ومفاسده فأبيّن أن أكبر أسباب فشو الكذب في الأمم الحكم الاستبدادي... أتنشر لي ذلك جريدتكم؟».

فقال له القباني: «لا، لا، عجّل بالذهاب إلى مصر ولا تخبر أحداً»[11].

*

ويركب رشيد رضا البحر قاصداً مصر ليصلها في الثالث من كانون الثاني العام ١٨٩٨. وعلى متن الباخرة التي أقلّته إلى هناك كانت ترود مخيلته جمهرة من الأفكار

---

(١١) إخاء أربعين سنة، ص ١٢٩.

والأحلام التي طالما داهمته في سريره وفي حله وترحاله. فهو سيكون قريباً من شيخه محمد عبده وسوف يحاول الاتصال من هناك بالسيد جمال الدين الأفغاني للوقوف على وجهة نظره من مسألة الاصلاح الاسلامي، وأيضاً لأخذ العلم عنه. فالسمعة الطيبة التي كان قد حققها جمال الدين بلغت مناطق نائية من العالمين العربي والاسلامي فبات كل مصلح أو مفكر سياسي، وإلى أي طائفة انتمى، يطفح بالرغبة في مقابلته وتوطيد نوع من العلاقة معه. ولئن تحقق لرشيد رضا الحلم الأول، وهو القرب من الشيخ محمد عبده، غير أن الحلم الثاني، أي الاتصال بجمال الدين، فكان عسير المنال، ولم يتحقق.

وإذا كان رشيد قد بلغ ميناء الاسكندرية في الثالث من كانون الثاني، فإنه لم يبلغ القاهرة إلا في الثامن عشر منه. حتى إذا تريَّح من وعثاء السفر، سار في أحد شوارع القاهرة قاصداً حي الناصرية حيث تقع دار الشيخ محمد.

ويلتقي الاثنان، ويتبادلان الأحاديث الودية، ثم يضع رشيد رضا الشيخ محمد عبده في صورة المناخ الذي تعيشه طرابلس والقلمون حيث أن كمّ الأفواه على أشده، وأن المنطقة تعيش في شبه عزلة عما يسود العالمين العربي والاسلامي من مقولات التنوير وطروحات الاصلاح. وبعد ذلك يكشف له عن الغاية التي قدِم لأجلها، وهي أنه يريد إصدار جريدة تعنى بشؤون

المسلمين وترى إلى إصلاحهم وترقيتهم. وإذ يحبذ الشيخ محمد الفكرة يضع رشيد رضا بين يديه عدداً من الأسماء التي يزمع بأن يُطلق واحداً منها عليها. وكان اسم «المنار» بينها فوقع عليه اختيار محمد عبده.

*

العدد الأول من «المنار» صدر في الثاني والعشرين من شهر نيسان ١٨٩٨، وكان الشعار الذي اختاره صاحبه له يقول «أن للاسلام صوىً ومناراً كمنار الطريق». وقد فسّر لنا معنى كلمة صوى (جمع صوّة) بالقول أنه الحجر الذي يكون على الطريق بمثابة العلامة التي تهدي العابرين وتحول بينهم وبين أن يتوهوا. أما المنار فيعني الراية أو العلم الذي يوضع بين شيئين للتميز بينهما، و «قد اقتبسنا اسم المنار ـ يقول رشيد رضا ـ من الحديث الشريف تفاؤلاً بأن يكون مبيناً لصوى الاسلام وناصباً لأعلامه، وموضحاً لنور الحقيقة التي نحتاج إليها في حياتنا المليّة والاجتماعية والله الموفق المعين». أما الهدف الرئيس من إنشاء «المنار» فكان يتمثل في إرشاد المسلمين «إلى النظر في سوء حالهم وتنذرهم بالخطر المهدد لهم في استقبالهم (= مستقبلهم) وتذكرهم بما فقدوا من سيادة الدنيا وهداية الدين».

وفي ما يتعلق بالأسلوب الذي أخذ به رشيد رضا في سنوات «المنار» الأولى فليس باستطاعتنا أن نصفه بغير

الأسلوب الخطابي الممتلىء حماساً. فهو يتوجه إلى القراء معرّفاً بمجلته، فيقول: «. . . وهاكم هذه المجلة التهذيبية، الخادمة لجامعتكم الملية والوطنية، تنتقي لكم ما هو أمسّ بمصلحتكم، وأقرب إن شاء الله لمنفعتكم، وأدعا (أدعى) ـ بفضل الله تعالى ـ إلى نهضتكم، وأرجا (أرجى) بتوفيق الله عز وجل لجمع كلمتكم».

ويقول في مكان آخر، وبأسلوب خطابيّ جليّ، «حسبك، حسبك، هب من سباتك، واستيقظ من هجوعك، فقد ولّت حنادس الجهالة وأشرقت شمس المعرفة. . . لا يهوّلنّك ما تسمع ولا يردعنّك ما ترى، واعلم أن هذا العصر عصر العلم والعمل». أما مصدر هذا الأسلوب الخطابي الذي اعتمده في افتتاحياته لـ «المنار» فيردُّه إلى القرآن الكريم حيث «اقتبسنا أسلوب الاجمال قبل التفصيل، وقرع الأذهان بالخطابيات الصادعة، من القرآن الحكيم، فأكثر السوَر المكية لاسيما المنزلة في أوائل البعثة قوارع تفخّ الجنان وتصدّع الوجدان».

على أي حال فنحن نرى هنا، وكيما نتعرف إلى تفاصيل الخطة الاصلاحية التي صدر عنها رشيد رضا في مجلته «المنار»، أن نصغي إلى (خطبته) في العدد الأول الصادر في الثاني والعشرين من نيسان عام ١٨٩٨. فهو يخبرنا أن «المنار» كناية عن «صوت صارخ بلسان عربي مبين». أما هذا الصوت فإنه يصدر من مكان قريب (يعني

مصر) فيسمعه «الشرقي والغربي». فرشيد رضا يهمه ألا يظل صوته مسموعاً من قبل أبناء الضاد، وحسب، وإنما يتوقع بأن يطيّره البخار «فيتناوله التركي والفارسي».

يقول في افتتاحية العدد الأول: «أيها الشرقي المستغرق في منامه، المبتهج بلذيذ أحلامه، حسبك حسبك فقد تجاوزت بنومك حد الراحة، وكاد يكون إغماءً أو موتاً زؤاماً. تنبّه من رقادك، وامسح النوم عن عينيك، وانظر إلى هذا العالم الجديد فقد بُدِّلت الأرض غير الأرض، ودخل الانسان في طور آخر خضع له به العالم الكبير».

«لا يهوّلنك ما تسمع ولا يروّعنّك ما ترى»... هكذا يتوجه إلى قرائه طالباً إليهم أن يحلوا عقدة ألسنتهم بسبب ما يشاهدونه من تطورات علمية بلغت حد الادهاش. فالعصر «عصر العلم والعمل»، هذا ما يجب أن يعرفه العرب والمسلمون، وهو شيء ليس غريباً عنهم ولا هم غرباء عنه. فالاسلام، دينهم، إنما هو دين السعي وهو يقف ضداً للزهد والتبطّل. فمن «علم وعمل ساد ومن جهل وكسل باد». وانطلاقاً مما يحض عليه هذا الدين يتوجه إلى قارئه الشرقي، المسلم، العربي، أن ليس ما يقيل عثرته ويفضي به إلى النهضة غير السعي الذي تعضده وتوجهه المعرفة «فعليك بالعلم والعمل وربِّ عليهما ولدك». وهو يخبر هذا الشرقي، المسلم، العربي

بأنه لم يحل عقدة لسانه، ولم يطلق قلمه من عقاله إلا «استغراق بعض أخوتي وأخوتك في النوم، وغرق بعضهم في بحار الوهم، وجهل المريض منهم بدائه، ويئس العالم بمرضه من شفائه». ولهذه الأسباب كلها «أنشأتُ هذه الجريدة إجابةً لرغبةٍ من تنبّهَت نفوسُهم لاصلاح الخلل، ومشايعة الساعين في مداواة العلل».

ومنذ البداية، أي منذ العدد الأول من «المنار»، يبدو لنا الشيخ رشيد رضا شديد الوضوح بالنسبة إلى الركيزة التي سيعتمدها في إصلاحه. إنها ركيزة الاسلام، الدين الذي يصلح لكل زمن وعصر. أما الذين سيمد «المنار» يده إلى أيديهم، ويكون ناطقاً باسمهم ومروّجاً لأفكارهم، فهم أولئك «الذين أرشدتهم التعاليمُ الدينية، وصداهم النظر في الآيات الكونية».

ويكفّر الشيخ رشيد اليائسين من أفراد الأمة. فاليأس الذي راح يتسرب إلى نفوس الكثيرين، اليأس من الاصلاح، والنهضة، والتقدم، ومشاركة الآخرين في نعيم الحضارة، لهو أمرٌ مرذول. إنه «عين الكفر والضلال وآية الخزي والنكال». غير أن من اهتدى واسترشد بالتعاليم الدينية، لا يعرف اليأس طريقاً إلى قلبه. إن أمثال هؤلاء سوف يكون «المنار» مردداً لصدى كلماتهم، وسوف يجعل من نفسه «وصْلةً» بينهم وبين سائر المسلمين. أما غايته الأولى من هذا كله فهو السير حتى النهاية في

«مناهج الترقّي».

هـذه هـي أهـم الأفكـار والكلمـات التـي تضمنتهـا الافتتاحية/ الخطبة في العدد الأول من «المنار» محدداً، بواسطتها ومن خلالها، الخطة التي سيتبعها في الاصلاح الاسلامي. غير أن سياسة «المنار»، وفي خلال سنواتها الأولى على وجه التحديد، قضت بالابتعاد قدر الامكان من السياسة. نقول ذلك ونحن نعلم مدى التأثير الذي كان الامام الأستاذ محمد عبده قد أحدثه على وجهة سيرها. فالأستاذ الذي توطدت العلاقة بينه وبين الأفغاني ذاق الأمرين من السياسة الصاخبة التي أخذ بها السيد جمال الدين إبان المواجهة التي خاضها ضد خصومه سواء أكـانـوا الانكليـز أم العثمـانييـن، أم الشـاه الايـرانـي نـاصـر الدين، أم أولئك الذين ناصبهم وناصبوه العداء من رجال الاصلاح المسلمين نتيجة عدم اتفاقه وإياهم على الوجهة التي ينبغي أن يتخذها الاصلاح الاسلامي. وكان الشيخ محمد عبده قد حصد الكثير مما زرعه أستاذه جمال الدين من بذور سياسته الصاخبة، فلُوحق ونُفِيَ واضطهِد. فكل منهما، عبده والأفغاني، لم يحصد غير الخيبة. وهذا ما حمل الشيخ على إجراء تعديل جذري في سياسته، وهو ألا يخوض غمار السياسة بعدما حصل له ما حصل، الأمر الذي أدى إلى أن ينشب خلاف بينه وبين الأفغاني. وقد أدت عصبية -جمال الدين الأفغاني ومزاجه الحاد إلى أن

يصف صديقه ورفيق نضاله الشيخ محمد عبده بـ (الصبي الهلوع)!

لكن الشيخ الذي كان منفياً في بيروت لم يرد على التحية بمثلها، بل كان يردد أمام رواد مجلسه بأن جمال الدين، وهو (العبقري البري) كما وصفه الكاتب الانكليزي ولفرد بلنط، غرق حتى أذنيه في السياسة، وفي تفاصيلها وأحابيلها. وفي المقابل لم يولِ أي أهمية للتعليم والتربية. فالشيخ الذي كان يقول «أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة»، ذهب إلى اعتبار أن التربية والتعليم هما الشيئان اللذان تعوزهما المجتمعات الاسلامية. وعلى رأيه فإن جمال الدين لو أعطى هذين الشيئين ما أعطاه للسياسة لكان تحقق جزء لا بأس به من طموحه إلى الاصلاح.

هذا هو الهم الذي أخذه «المنار» على عاتقه. إنه همٌّ تربوي / تعليمي مع عدم الخوض في الشأن السياسي. وكان لمحمد عبده فضلٌ يؤثر في هذه الوجهة. فالمجلة لم توجه نقداً للانكليز ولا للعثمانيين. وعلى الرغم من ذلك لم تسلم من الخوض في غمار السياسة، خاصة بعد أن شرع الشيخ رشيد رضا بنشر فصول من كتابه «الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية» على صفحات «المنار»، وهو الكتاب الذي يتحدث ــ كما نوهنا في مكان آخر ــ عن هاتين الطريقتين الصوفيتين وعن أتباعهما الذين

يمارسون الشعوذات ويلصقونها قسراً بالاسلام.

وقد اعتبر أبو الهدى الصيادي، إذ كان يشجع ويدعم الطريقتين المذكورتين وسائر الطرق التي تعتمد ما يمكن أن نطلق عليه اسم (التصوف الشعبي) في الأقطار العربية والاسلامية الخاضعة للعثمانيين... اعتبر أن ما يُنشر في «المنار»، وفي هذا الاطار الصوفي تحديداً، إنما يمسه شخصياً. فالتجأ أولاً إلى أسلوب الترغيب حيث سرّب للشيخ رشيد رضا وعداً بأنه سوف يستحصل له من السلطان عبد الحميد على أرفع المراتب العلمية، إضافة إلى راتب شهري يوازي راتب ضابط كبير في الجيش العثماني.

لكن رشيد رضا، وهو الذي يعرف أبا الهدى جيداً، لم يقع في أحابيله، وتابع نشره لفصول من «الحكمة الشرعية». فما كان من أبي الهدى إلا أن لجأ، كعادته دائماً في (تأديبه) للكتاب والمصلحين المسلمين، إلى ما لا بد منه وهو الاعتداء على أشقاء رشيد رضا في القلمون حيناً، ونهب مكتبته حيناً ثانياً، وإتلاف محتويات مكتب «المنار» بالقاهرة في حين ثالث؛ وقد حدث ذلك كله في العام ١٩٠٥.

إذن نحن في العام ١٩٠٥، وهو العام الذي شهد تحولات جذرية على صعيد «المنار». ففيه انتقل الشيخ

محمد عبده إلى رحمة ربه، وفيه بدأ الشيخ رشيد يتحدث في «مناره» عن مفهوم الشورى في الاسلام وعن حقبة الخلفاء الراشدين الأمر الذي عنى للكثيرين بأن الشيخ رشيد رضا يطالب السلطنة بإقامة الحكم الديمقراطي بديلاً من الحكم الفردي الاستبدادي. وفيه أيضاً بدأ صاحب «المنار» يتعرض لهجوم حسيّ من قبل أجهزة السلطنة العثمانية. فكان رضا، بإزاء هذه التحولات، أمام خيارين لا ثالث لهما: فإما أن يحوّل «مناره» إلى بوق يضاف إلى الأبواق الأخرى العديدة التي تسبّح بحمد السلطان وشكرانه، وفي هذه الحال سوف يفقد الكثير من ذلك الرصيد الكبير الذي تحقق له ولـ «المنار» في خلال سنوات قليلة. ويمكن أن يكون ذلك مفهوماً إذا عرفنا أنه ــ أي «المنار» ــ ارتبط اسمه، منذ صدوره، باسم رمز إسلامي بارز هو الشيخ محمد عبده.

وإما أن يتابع الطريق التي اختطّها لجهة تسفيه البدع والهرطقات والخرافات التي تُلصَق بالاسلام عنوةً، إضافة إلى حديثه المتواصل عن الحكم الشوريّ (الديمقراطي). وفي هذه الحال عليه أن يواجه ما واجه، من قبلُ، مصلحون ومفكرون آخرون من اضطهاد وملاحقة ومضايقات كانت تبدأ ولا تنتهي.

ولم يكن أمام الشيخ رشيد رضا في ذلك الوقت غير العمل من ضمن قناعاته، ومن ضمن المناخ الذي كان

سائداً في تلك الأيام، وهو مناخ لا يغبط إطلاقاً رجالَ السلطنة العثمانية. فقد كانت حركة المعارضة للسلطنة تتسع وتتجذر يوماً بعد آخر، والمطالبة بإصلاح أوضاعها لا تتوقف، والأصوات المطالبة بوضع حد لحكم الفرد الواحد المستبد واعتماد الدستور الذي يحدد ويقنّن العلاقة بين الحاكم والرعية تعلو ويصبح تأثيرها قوياً ومضاعفاً.

وإذا ثمة من شيء يمكن أن نضيفه إلى هذا كله فهو الجمعيات التي راحت تنشأ هنا وهناك، وقد كانت، في توجهاتها وأنظمتها الداخلية، بمثابة الأحزاب السياسية. ومن بين هذه الأحزاب السياسية «جمعية تركيا الفتاة» التي كان نفوذها قد بلغ مناطق بعيدة ونائية من الرقعة العربية ــ الاسلامية، وكانت تضم نخبة من رجالات العرب والمسلمين. وفي القاهرة تأسست جمعية سياسية حملت اسم «جمعية الشورى العثمانية» تولى رئاستها رشيد رضا، و «كان لهذا التحول أثره في مجلة «المنار» إذ سيبدأ رشيد رضا منذ ذلك الحين بكتابة مقالات عن الاستبداد، والسياسة الحميدية، وحكم الشورى، وطرق إصلاح الدولة العثمانية». وكان لهذا الخط أن يتعزز ويترسخ نتيجة عوامل مختلفة بينها «الانقلاب العثماني، وسياسة الاتحاديين العنصرية، ثم مع الحرب الأولى وما أعقبها من أحداث مصيرية»[١٢].

(١٢) مختارات سياسية من مجلة «المنار»، مصدرمذكور، ص١٥.

الجَمعيّات:

إذا كان الشيخ رشيد رضا قد أنشأ مجلة «المنار» انطلاقاً من دور محدد توخاه لها وهو أن «ترشد المسلمين إلى النظر في سوء حالتهم وتنذرهم الخطر المهدد لهم في استقبالهم (= مستقبلهم) وتذكّرهم بما فقدوا من سيادة الدنيا وهداية الدين» كما يقول في أحد أعداد «المنار»، فإنه ذهب إلى أن المجلة وحدها ـ برغم أهميتها ـ لا تكفي. فالمطلوب شيء آخر، وإضافي، خاصة وأن ثمة مناخاً جديداً، راح يسود البلدان الخاضعة للسلطنة بعد تنحية السلطان عبد الحميد عن عرشه. فقد أمكن لجمعية الاتحاد والترقي أن تقوم بانتفاضتها فتسلخ السلطان عبد الحميد عن العرش، وتعلن الدستور، وهو ما عُرف في ذلك الوقت بـ (الانقلاب العثماني).

وفي ذلك المناخ (الدستوري) ـ وهو لم يكن دستورياً إلا بالاسم ـ كان على رشيد رضا، مثل آخرين يشاطرونه الرأي، أن يفكر في وجهة جديدة لنشاطه الاصلاحيّ. فقد كان عليه أن يسعى إلى تأسيس جمعية إصلاحية ذات مضمون إسلامي على أن تمتد رقعة تأثيرها إلى خارج مصر، على غرار الجمعية التي أُسندت رئاستها إليه، وكانت تحت اسم «جمعية الشورى العثمانية». ويبدو أن هذه الجمعية كان لها علاقة، ومن نوع ما،

بـ (الانقلاب العثماني). فهو يبوح إلينا بسرٍ احتفظ به طويلاً وهو أن جمعيته عملت، ولكن بشكل غير علني، على تقويض حكم السلطان عبد الحميد. إنه يتحدث عن «الذي كنا نسعى إليه»، وإن هدف الجمعية هو إزالة حكم الاستبداد وإحلال حكم الشورى محله. ولئن كانت هذه الجمعيـة، أي «جمعيـة الشـورى العثمـانيـة»، تتخـذ مـن القاهرة مقراً لها، غير أن مناشيرها المندِّدة بالسلطان بلغت أماكن قصيّة ومن بينها أحياء الآستانة والأناضول... «ومن كان في شك من مجاهدتنا لعبد الحميد في عهد استبداده بأشد مما كتبناه في «المنار» بعد خلعه، فليطلب منا أعداد جمعيتنا»(١٣).

إذن فإن مرحلة أدبرت وأخرى أقبلت، وهي تقتضي أسلـوبـاً آخـر فـي الطـرح السيـاسـي والأيـديـولـوجـي. أمـا الأسلـوب الـذي يجـب أن يعـوَّل عليـه مـن الآن فصـاعـداً

---

(١٣) يريد رشيد رضا بتعبيره «أعداد مجلتنا» النشرة السرية التي كانت تحمل اسم «الشورى العثمانية» وتوزع سراً في المناطق الخاضعة للعثمانيين. وهو يتحدث عن هذا الأمر: «اننا أنشأنا جمعية سياسية سرية لمجاهدة استبداد عبد الحميد وجعلنا لها جريدة خاصة سميناها باسمها «الشورى العثمانية» وكنا نعزز الجريدة بمنشورات سرية يوزعها عمال مخصصون في الآستانة والروملي والأناضول بنفقة من الجمعية»، المنار، ج ١٢، ١٩٠٩، ص ٧٠٦.

فيتمثل في إنشاء الجمعيات التي تتوفر على هيكليات تنظيمية ويسدّد خطاها خطابٌ سياسيّ وأيديولوجي واضح.

ولعلنا نستطيع أن نتلمّس هذه الرغبة عند الشيخ رشيد في إنشاء جمعية ذات وظيفة محددة وهي النهوض بالمسلمين، دينياً وعلمياً واجتماعياً، منذ وقت مبكر. فقد راودته هذه الرغبة عندما كان لا يزال تلميذاً في طرابلس. ولئن كانت الظروف السائدة عصر ذاك في الأقطار الخاضعة لحكم السلطان عبد الحميد، كبتت هذه الرغبة وطمستها، غير أن الظروف التي جدَّت بعد تنحية السلطان عن الحكم واستيلاء جمعية «الاتحاد والترقي» على زمام الأمور في الدولة، سمحت لهذه الرغبة بأن ترود مخيلته من جديد.

الرغبة في إنشاء جمعية ذات هيكلية تنظيمية لم تكن، إذن، بنت ساعتها، كما أنها لم تنتج من الحركة التي قامت بها جمعية «الاتحاد والترقي» العام ١٩٠٩ وعُرفت تحت اسم «الانقلاب العثماني». بل أن منشأها يعود إلى وقت أسبق، أي إلى وقت كان لا يزال طالباً في «المدرسة الوطنية الاسلامية» في طرابلس. ففي ذلك الحين أعجب الشيخ رشيد بتلك الأساليب التي كانت تعتمدها الارساليات التبشيرية الأميركية في بث دعاويها الدينية والثقافية «وكنت في أيام طلبي للعلم في طرابلس الشام أتردد بعد الخروج من المدرسة إلى مكتبة المبشرين

الأميركانيين أقرأ جريدتهم الدينية وبعض كتبهم ورسائلهم وأجادل قسوسهم ومعلميهم وأتمنى لو كان للمسلمين جمعية كجمعيتهم ومدارس كمدارسهم».

وانطلاقاً من هذه الرغبة فإنه شدَّ الرحال، وبعد عامين من إعلان الدستور، وذهب إلى الآستانة وفي ذهنه شيئان ينبغي التحدث بشأنهما مع رجال «الاتحاد والترقي»: الأمر الأول له علاقة بإنشاء جمعية أو معهد علمي إسلامي، والثاني يتعلق بوضع صيغة ثابتة ونهائية تكرس التفاهم بين «عنصريْ الدولة الأكبرين»، العرب والترك. وهو يتحدث عن هذين الشيئين في رحلته إلى الآستانة «عاصمة الدولة» بالقول أن «أحدهما إنشاء معهد إسلامي وهو أجلّهما خدمة للدين الاسلامي ولجميع المسلمين. وثانيهما الوفاق بين الأتراك والعرب خدمة للدولة العلية من حيث هي حكومة الدستور القائم على أساس العدل والمساواة ولعنصريْ الأمة العثمانية الكبيرين».

وبعد مكوث دام سنة كاملة في الآستانة تراوحت بين زيارة لهذا المسؤول واتصال بذاك، استطاع أن ينتزع من السلطان قراراً بإنشاء جمعية تحمل اسم «جمعية العلم والارشاد»، وكان نظامها الداخلي يتألف من مواد ثلاث هي:

ـ المادة الأولى: تأسست في دار السعادة جمعية باسم «جمعية العلم والارشاد».

ـ المادة الثانية: مقصد هذه الجمعية الجمع بين التربية الاسلامية وتعليم العلوم الدينية والدنيوية والتصنيف فيها. وتتوسل إلى ذلك بإنشاء مدرسة كلية في دار السعادة (وهو لقب كان يطلق على الأراضي الخاضعة للعثمانيين) باسم «دار العلم والارشاد» لتخريج العلماء والمرشدين.

ـ لا تشتغل الجمعية بسياسة الدولة العلية الداخلية ولا الخارجية ولا بسياسة غيرها من الدول ولكنها تراعي القانون الأساسي وتؤيده.

وقد نصَّ قانون الجمعية على أن يكون لها مدرسة «يتربى ويتعلَّم فيها طائفة من الطلاب على نفقة المدرسة، فهي تنفق عليهم، لا يكلَّفون طعاماً ولا شراباً ولا لباساً ولا كتاباً. ومما يشترط فيهم أن يكون لهم إلمام باللغة العربية والنحو والفقه، وأن تكون سيرتهم حسنة في أخلاقهم وآدابهم وعبادتهم. وسيكون من الشدة في المحافظة على الأخلاق والفضائل في المدرسة أن الكذب يكون موجباً للطرد منها. ويشترط فيها أيضاً حفظ القرآن ولكن يُتَسامح في هذا الشرط الآن ويكون للمدرسة سنة تمهيدية لحفظ القرآن ولبعض العلوم والفنون التي تقرأ ولكن في المدارس الابتدائية. وإدارة المدرسة هي التي

تختار القسم الداخلي من طلاب المدرسة وتفضل بعضهم على بعض بالامتحان».

لكن الشيخ رشيد رضا الذي عاد من الآستانة وفي ذهنه أنه حقق فتحاً علمياً سرعان ما أدرك أن العثمانيين، سواء في ظل السلطان أم في ظل الدستور الذي أعلنته جمعية «الاتحاد والترقي»، لا يسمحون للعرب ولو بقليل من حرية التصرف. فهؤلاء، وإن كانوا يدعمون العرب، أو بعضهم، في مشاريعهم العلمية والثقافية والدينية، ولكنهم سرعان ما كانوا يهرعون إلى وضع اليد على هذه المشاريع بعد قيام المدماك الأول فيها. ولعل هذا ما واجهه الشيخ رشيد عندما همَّ إلى وضع المدماك الأول في «جمعية العلم والارشاد». فقد أبلغته الآستانة بعد عودته إلى القاهرة أنه لمن المستحسن أن تكون الجمعية المزمع إنشاؤها بإشراف مباشر من شيخ الاسلام الذي يتخذ من الآستانة مقراً له. ولشد ما كانت دهشة الشيخ رشيد كبيرة عندما ورده هذا التبليغ. فلم ينص اتفاقه مع السلطات العثمانية على هذا المبدأ. والعكس صحيح، إذ أن رجالات «الاتحاد والترقي» منحوه صلاحيات واسعة في ما يختص بإنشاء الجمعية، وبإشرافه المباشر عليها. أما وقد خرق المسؤولون الأتراك ما كانوا قد اتفقوا بشأنه مع الشيخ رشيد، فالأمر أصبح مختلفاً. بل إنه سوف يغض النظر عن إقامة مثل هذه الجمعية في ما لو أصر العثمانيون

على رأيهم.

كان الشيخ رشيد، في رفضه لأي إشراف من قبل العثمانيين على الجمعية، ينطلق من رؤية واضحة ومن معرفة عميقة بأسلوب الأتراك في هذا الشأن. فهم سوف يعمدون إلى سياستهم المعروفة والقاضية بـ(تتريك) الألسنة، على حين كانت خطته تقضي بإزالة أي رطانة أو لكْنةٍ تركية منها. ويبدو أن خطة الأتراك، في هذا الصدد، تعارضت مع خطته التي تشترط بأن يكون طلاب العلم المنتسبون إلى جمعيته من ذوي الالمام بـ«اللغة العربية والنحو والفقه». ويكفي مبرراً لمواجهة الآستانة في موقفها هذا أن اللغة التركية سوف تُعتمَد في هذه الجمعية كلغة أولى وأساسية.

هذا شيء؛ أما الشيء الآخر الذي حمله على رفض الاقتراح العثماني فهو أن شيخ الاسلام، وبتوجيه من الآستانة، سوف يحيل «جمعية العلم والارشاد» إلى حزب سياسيّ عثمانيّ الهوى والنزعة، ولا بد من أن يكون في خندق معادٍ لذلك التيار العروبي المتفاقم يوماً بعد يوم، الأمر الذي سيرتد على رشيد رضا ضرراً لا تُعرَف حدوده. ومن هنا فقد كان على رشيد رضا، وقبل أن يقطع الأمل في مساعدته عثمانياً مع الاحتفاظ باستقلاليته، أن يعاود الكرة مع السلطات العثمانية. حتى أن مساعيه هذه المرة بلغت الصدر الأعظم نفسه. وفي هذا الصدد

كتب محدثاً عن عدم يأسه من موافقة الأتراك على طلبه، فقال: «وقد طال الأمد على منتظري خبر تأسيس (دار العلم والارشاد) حتى يئس أشدهم غيرةً وكتبوا إلينا ينصحون بترك السعي لها في هذه العاصمة (يقصد الآستانة). ولو يئسنا كما يئسوا لعدنا أدراجنا كما اقترحوا ولكن اليأس مرض وبائي في بلادنا، ونحمد الله تعالى أن نجّانا منه فلم يجد إلى قلبنا سبيلاً».

ومهدداً العثمانيين بأنه قد يلجأ إلى السلطات المصرية لمساعدته على إنشاء الجمعية التي يطمح إليها نظراً لخروج مصر آنذاك عن طاعة بني عثمان، يقول في مكان آخر: «وأقول الآن إذا لم يعدل مجلس الوكلاء القرار كما وعد شيخ الاسلام وناظر المعارف فالمسلمون لا يستغنون عن جمعية أخرى كهذه الجمعية يكون مركزها مصر، لأن جمعية الآستانة لا تأتي بالفائدة المطلوبة إذا كانت رسمية أو شبه رسمية»... وهكذا كان. فقد قُيّض له أن ينطلق بجمعيته من القاهرة وليس من الآستانة، ولكن مع بعض التعديل في الاسم حيث أصبحت جمعية «الدعوة والارشاد». وقد صدّر نظام الجمعية بشعار هو كناية عن آيتين قرآنيتين هما: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخواناً، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك يبيّن لكم الآيات لعلكم

تهتدون... ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون﴾ (آل عمران، ١٠٣/ ١٠٤).

أما بالنسبة لمباديء هذه الجمعية الجديدة فكانت متطابقة، إلى حد كبير، مع مباديء «العلم والارشاد» إذ نصت على المواد التالية:

ــ المادة الأولى: تألفت في مصر القاهرة (وليس في «دار السعادة» كما نصت المادة الأولى من ميثاق الجمعية السابقة، وهو اللقب الذي يُطلق على البلدان الواقعة تحت النفوذ العثماني) جمعية باسم «جماعة الدعوة والارشاد».

ــ المادة الثانية: مقصد هذه الجماعة إنشاء مدرسة كلية باسم «دار الدعوة والارشاد» في مصر القاهرة لتخريج علماء مرشدين قادرين على الدعوة إلى الاسلام والدفاع عنه والارشاد الصحيح وإرسالهم إلى البلاد الشديدة الحاجة إليهم على قاعدة الأهم قبل المهم.

ــ المادة الثالثة: يُرسل الدعاة إلى البلاد الوثنية والكتابية التي فيها حرية دينية ولا يرسلون إلى بلاد الاسلام حيث يدعو المسلمون جهراً إلى ترك دينهم والدخول في غيره مع عدم وجود علماء مرشدين يدفعون الشبهات عن الاسلام ويبيّنون حقيقته لأهله.

ـ المادة الرابعة: لا تشتغل هذه الجمعية بالسياسة مطلقاً، لا بالسياسة المصرية، ولا بسياسة الدولة العثمانية، ولا بسياسة غيرها من الدول[14].

لكن هذه الجمعية لم يُكتب لها أن تنفّذ ما خططت له. فقد أغلقت أبوابها عام ١٩١٦ وكانت، بعدُ، لما تزل في بداية عهدها. وجاء توقفها نتيجة الأوضاع التي كانت قد طرأت على مصر بسبب الحرب العالمية الأولى.

الرَّحَلات:

إن الشيخ محمد رشيد رضا شبَّ وكبر على خوفٍ بأن الاسلام مهدَّد، وبأن دار الاسلام تواجه خطراً حقيقياً يتمثل في الزحف الأوروبي الجديد الذي يُتوقَّع أن يقتلع الصورة القديمة للشرق العربي ـ الاسلامي، ويُحِلَّ محلها صورة أخرى، مختلفة، ولا تمت بسبب إلى شخصية المسلمين الدينية والثقافية والحضارية. فالغرب كان بنظر المصلحين الاسلاميين في القرن التاسع عشر وبينهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، بمثابة الدولة الفتية التي تمتلك كل أسباب القوة والظفر. ومن هنا كان على هؤلاء، وهم النخبة المثقفة لذلك العصر، أن يطرحوا الصوت وأن يدعوا إلى بناء سد منيع

(١٤) إعلام النهضة الحديثة، ص ١٣٤.

في وجه الهجمة الغربية المتفاقمة.

فالشيخ رشيد رضا، وانطلاقاً من هذا الهمّ الثقافي والحضاري، أنشأ «المنار» فكان، وعبر سنين طويلة، صدىً لما يعتمل في نفوس المسلمين من هلع على تراثهم ودينهم، ومن دعوة صارخة إلى التقدم والنهضة على أساسٍ من الدين الحق، الاسلام. كما أنه سعى إلى إقامة الجمعيات التي تربّي النشء على (فضيلة) الاحساس بالخطر. فالمسلمون، مثلما رأى الشيخ رشيد، في رقاد، وفي هجعة تشبه هجعة الموت. وعلى هذا الأساس فالمطلوب هو إيقاظهم من سباتهم وتنبيههم إلى ما سوف يكونون عليه في ما لو لم يدركوا حقيقة الهجمة التي تقوم بها المدنية الغربية المدججة بأحدّ الأسلحة وأمضاها وعلى رأسها سلاح المعرفة والتقنيات المتطورة.

وإذ لم تحقق فكرة الجمعيات التي سعى إلى إنشائها وبذل من وقته وأعصابه وأرق عينيه في سبيل أن يكون لها دور في توعية المسلمين وترشيدهم، ما كان مرجواً ومتوقعاً منها، اتجه نحو فكرة أخرى تقضي بأن يقوم هو نفسه برحلات إلى بعض البلدان العربية والاسلامية مطلعاً على أوضاعها، ومخاطباً أبناءها، ، ومطالباً بوحدة إسلامية تقف في وجه الخطر.

ومن هنا فإن الرحلات التي قام بها، منطلقاً من مصر، إلى سوريا، والقسطنطينية والهند والحجاز

وأوروبا، إذ تسلّط مزيداً من الأضواء حول سيرته والدور الاسلامي الذي لعبه، تقدم لنا في الوقت نفسه، كشفاً بما كانت عليه يومذاك المجتمعات العربية والاسلامية. يُضاف إلى ذلك أن الشيخ رشيد رضا، المنتقل إلى رحمة ربه في الثاني والعشرين من آب عام ١٩٣٥، قدم لنا ــ زيادةً على أفكاره الاصلاحية المستندة إلى الاسلام ــ نوعاً من أدب الرحلة يمزج بين هدف الاصلاح، ومتعة السياحة، وحب الاكتشاف.

الفِكر السِّيَاسِي عِند رَشيد رضَا

- تمهيد.
- الجذر: الإسلام.
- في العلاقة الثقافية مع الغرب.
- الإصلاح الاقتصادي.
- رأي كرومر.
- (عبّر الشيخ رشيد).
- الدعم الأوربي.

نرى أن ندشّن الحديث عن الفكر السياسي عند الشيخ رشيد رضا بالقول أنه كان واحداً بين قلة من الرجال في أواخر القرن التاسع عشر والثلث الأول من العشرين، الذين حملوا عبء الاصلاح على ظهورهم. فالأمة الاسلامية، كما رأى إليها هؤلاء، باتت في أمس الحاجة إلى من يصلح شأنها، ويسدد خطاها، ويكون بمثابة دليلها إلى التقدم. وهذه الحاجة تصبح أكثر إلحاحاً في ما لو وقفنا على حقيقة الوضع الذي كانت تعيشه الشعوب الاسلامية في ظل القبضة العثمانية. فالأتراك أهملوا هذه الشعوب، تثقيفاً وتمديناً وتعليماً وعمراناً. وكان لهذا الاهمال أسبابه ومبرراته. وأول هذه الأسباب والمبررات أن العثمانيين أنفسهم لم يكونوا أرفع مدنيةً من المسلمين الآخرين، وبخاصة العرب، ولا أسمى ثقافةً، ولا أكثر تعلّماً. زد على ذلك أن السلطنة العثمانية، إذ كانت تلفظ آخر أنفاسها في ظل الضربات الموجعة للأوروبيين الذين

هرعوا لتقاسم ميراثها، لم يكن الظرف يسمح لها بالتفكير في شيء آخر غير محاولة تكسير أنياب الغرب التي راحت تعمل تمزيقاً في أوصالها. فالرجل المريض، وهو اللقب الذي أطلق على السلطنة في أخريات أيامها، لا يمكن أن يُطلب منه ما ليس قادراً على تقديمه.

هذه هي، إذن، الحال التي كانت عليها السلطنة العثمانية منذ الاطلالة الأولى للقرن التاسع عشر. وفي موازاة ذلك كان على المصلحين والمفكرين العرب والمسلمين أن يقلعوا شوكهم بأيديهم، مثلما يمكن أن نعبر؛ فالسلطنة غير قادرة، كما أنها غير مؤهلة للنهوض بهذا العبء، أي عبء الاصلاح. وعلى هذا فقد كان المناخ مهيئاً لبروز عدد من المصلحين من مثل الأفغاني وعبده والكواكبي ورضا والتونسي والبستاني وزيدان وغيرهم الكثيرون. غير أن هؤلاء الكثيرين ــ وبالرغم من اتفاقهم حول لزوم النهضة ووجوبها ــ لم يكونوا على اتفاق فيما بينهم حول (الخطاب) الذي يجب أن يُعتمَد بلوغاً إلى هذه النهضة. فقد توزع هؤلاء على ثلاثة تيارات رئيسة هي: التيار الاسلامي، والتيار القومي العربي (دونما

تخلٍّ عن الاسلام)، والتيار العلماني. ولئن استطعنا أن نقسّم التيارات الرئيسة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين إلى ثلاثة، غير أنه سوف لا يكون بمكْنتنا القيام بعملية فرز واضحة، بل وإيجاد حدود فاصلة، بين هذه التيارات الثلاثة، وخاصة بين التيارين الأولين: الاسلامي والعربي. فقد كان التداخل على أشده، في ذلك الوقت، بين العروبة والاسلام بحيث أن أحداً لم يكن يستطيع أن يختلق حدوداً بينهما. فالاسلام عربي؛ وأي دعوة للعودة إلى الاسلام إنما كانت، وفي نفس الوقت، دعوة للاياب إلى العروبة الحقة.

ومن هنا اللغط الذي وقع فيه دارسو ذلك العصر، عندما لجأوا إلى استخلاص (هوية نهائية) لكلٍ من هؤلاء المفكرين والمصلحين فجعلوه إما إسلامياً صرفاً، أو عربياً صرفاً! وبهذا افتقدوا إلى دقة التحليل والامعان العميق في ذلك التداخل، إذ كان قائماً، بين العروبة والاسلام.

على أي حال فنحن، هنا، سوف نفعل مثلما فعل الآخرون (ولكن دون أن نقع في اللغط الذي وقعوا فيه) فننسب الشيخ رشيد رضا إلى التيار

الاسلامي، لنرى فيما بعد، وعبر السياق الذي سيتخذه البحث، أن فكرته الاسلامية لم تكن على خلاف مع فكرته العربية.

الجذر: الإسلام

سوف نبدأ من مكان ما في فكر رشيد رضا السياسي: من الجذر. فنحن سنكون عاجزين عن فهم هذا الفكر والغوص إلى أعمق نقطة فيه ما لم نتعرف إلى جذره. أما الاسم الذي نستطيع أن نطلقه على هذا الجذر فهو الاسلام. فالاسلام هو عمدة الاصلاح والعمود الفقري له. وعلى أساس من هذا نستطيع أن نوجد نوعاً من الخلاف بين هذا الرجل وبين من سبقوه أو لحقوه من مفكري النهضة ومصلحيها. فهو لم يطرح أسئلة حول الاسلام، وحول تجديده، ومقدرته، وصلاحيته في مسألتيْ التخلف والتقدم، مثلما فعل آخرون من قبل ومن بعد، وإنما اعتبر أن الاسلام ــ كما هو ــ يجب أن يكون زادنا وزوادتنا في المساعي الحثيثة إلى الاصلاح. فانطلاقاً من أن الاسلام هو الدين الحق، الدين الصحيح، والقادر على إعطائنا كل ما نريده ونحن نقوم بفعل النهضة، جعل من تفكيره ينصب على مسائل أخرى بينها: كيف نواجه

الغرب الذي يزحف نحونا ببطء، ولكن بإصرار شديد، مهدداً الأرض والثقافة والدين؟ ما هي الضوابط التي يجب أن تحكم علاقتنا به؟ ما السبيل إلى نهضة تقيل المسلمين من عثرتهم فتجعلهم أنداداً حقيقيين للأوروبيين؟ ثم كيف يمكننا أن نثمّر الاسلام، وفيه كل شيء مثمر، في عملية النهضة والتقدّم؟

إنها مجموعة المسائل التي كان على رشيد رضا أن يواجهها، أو أن يوجه فكره السياسي نحوها. وعلى هذا يمكن القول أن المسألة الرئيسة في هذا الفكر لم تتجه نحو «تجديد للاسلام، أو صياغة جديدة لمضمونه العقديّ، أو إعادة نظر فيه جزئياً أو كلياً، وإنما المسألة هي فهم المشكلات (في ضوئه)، (بما هو وكما هو) والعمل بمقتضى ذلك. وستكون النهضة إذاً بسيطة واضحة: العودة إلى الاسلام الصحيح»[١].

وتوخياً لإصلاح في العمق رأى إلى الفعل النهضوي الاصلاحي أنه يجب أن يعوّل على خطة تربوية / تعليمية ترمي إلى ترقية المجتمع والفرد. ويشترط بهذه الخطة، إذا ما أريدَ لها النجاح، الابتعاد

---

(١) ديوان النهضة، محمد رشيد رضا، أدونيس وخالدة سعيد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣، ص ٥.

عن السياسة. هنا يجب أن يقترن الاصلاح الديني بالاصلاح الاجتماعي، وإذا ما نضجت وأينعت ثمار هذه الزيجة بين الديني والتربوي والاجتماعي فلسوف يتحقق الاصلاحُ على صعيد سياسيّ تلقائياً. فبعد أن شاهد بأن «الاصلاح الحقيقي مستحيل من دون دمج الاصلاح الديني في الاصلاح الاجتماعي» أرجأ الحديث عن إصلاح سياسي، ولكن ليس لأنه غير مهم، بل لأنه سوف ينتج، حكماً، عن تحقيق ما هو مرجوّ من إصلاح على صعيد ديني واجتماعي.

ويبدو لنا هنا أن الشيخ رشيد يجسد فكرة شخص آخر. إنها فكرة استاذه ومرشده الشيخ محمد عبده الذي اعتبر أنه ليس كمثل السياسة ما يقف حائلاً دون تحقيق الغايات السامية والنبيلة. فالشيخ الامام اعتبر أن الاصلاح هدف نبيل وغاية سامية، على حين أن السياسة، أو الأساليب المتبعة فيها، لا يمكنها أن تدّعي هذا القدر من النبل والسمو «وأعوذ بالله من السياسة ومن ساسَ ويسوس». وقد «استقر رأيه في أواخر عمره (يقصد الشيخ محمد عبده) على الاصلاح الديني والاجتماعي واللغوي فقط، وترك السياسة بتة. وعندنا كتابه في ذلك بخطه لعلنا نطبع صورتها

الفوتوغرافية في تاريخه عند الكلام على سياسته. وعندما كان يشتغل بالسياسة كانت قاعدة عمله مقاومة الاستبداد، وجعل سلطة الأمة بأيديها بحيث لا يبقى لحكامها منفَذٌ للاستبداد فيها»[٢].

المهم أن الشيخ رشيد لم يخرج عن الخط الذي كانت قد رسمته، من قبلُ، «العروة الوثقى» التي أشرف على سياستها السيد جمال الدين الأفغاني، وكان محررها الأول الشيخ محمد عبده. وهو يعلن ذلك جهاراً عندما يقول أنه أنشأ «المنار» لأجل هدف أثير هو استيحاء وإحياء التعاليم التي رفعتها «العروة الوثقى»، وأيضاً الوقوف في وجه البدع والخرافات والعقائد الزائفة التي ألصِقت بالاسلام. غير أنه تنبَّه إلى أمر هام وهو أن مجلته، وإن كانت قد تبنَّت تعاليم «العروة» ومبادئها الدينية، لكنها لم يكن لها يد في الشأن السياسي. ويبدو أن «المنار» أخذ عن «العروة» كل شيء «إلا ما كان فيها من السياسة».

غير أن ثمة سؤالاً يطرح نفسه هنا: فما هي طبيعة الاصلاح الديني الاجتماعي الذي يرمي إليه

(٢) تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده، محمد رشيد رضا، القاهرة، ١٩٣١، ج ١، ص ٨.

الشيخ رشيد؟ بل ما طبيعة الاصلاح الديني وحسب؟ أهو النظر مجدداً في الدين؟ أهو رؤية جديدة للدين، أم ماذا؟

إن ذلك كله ليس مما يمت بصلة إلى فكر رشيد رضا. فالاسلام، الدين الحق القيّم، لا يمكن أن يكون مستهدفاً من قبل العملية الاصلاحية، وإنما ما هو مستهدفٌ بالضبط «المحافظة على الدين، والعمل به»، أي العمل بمقتضاه ووفق مبادئه وتعاليمه. إن الاصلاح المقصود يرتبط بوظيفة الدين، والدور المعطى له في الدولة والمجتمع والفرد.

ولو أنّا أردنا الآن أن نعطي رأياً محدداً بالنسبة لموقف الشيخ رشيد من الاصلاح الديني لأمكن اعتباره ردّ فعل على ما كان سائداً في ذلك الوقت. فالعثمانيون، وقبلهم المماليك، حصروا الاسلام في نطاق ضيق، فجعلوه ديناً طقوسياً إذا ساغ التعبير. وانطلاقاً من هذا ذهبوا إلى أن تعزيز الاسلام إنما يأتي من طريق بناء الجوامع والمساجد وإقامة التكايا، وتوزيع الهبات والعطيات على الشيوخ وأئمة المساجد والانعام عليهم بالرتب والرواتب. وهذا شيء يجب إصلاحه وإعادة النظر فيه. فالسياسة التي كانت متبعة

أبعدت المسلمين من إسلامهم، كدين ينطوي على مبادىء وتعاليم وقيم وضوابط، وحملتهم على ممارسته كطقوس لم تكن، في كثير من الأحيان، على علاقة به. وعلى هذا فإن المطلوب، وكشرط أول للاصلاح الديني، أن يعود المسلمون إلى دينهم، فيستوحون مبادئه وتعاليمه، ويلتزمون مجموعة الضوابط المنصوص عليها في القرآن والسنة.

أما الناحية الاجرائية لهذا المشروع الاصلاحي فتقضي، عند الشيخ رشيد رضا، بـ «جمع كلمة المسلمين على عقيدة واحدة، وأصول أدبية واحدة، وقانون شرعي واحد، لا يحكم عليهم غيره في أي نوع من الأنواع، ولغة واحدة» . . . هي العربية. وكسبيل إلى تحقيق هذه الأمنية بات ضرورياً «تأليف جمعية إسلامية تحت حماية الخليفة، يكون لها شُعَبٌ في كل قطر إسلامي، وتكون عظمى شُعَبها في مكة المكرمة التي يؤمّها المسلمون من جميع الأقطار، ويتآخون في مواقعها ومعاهدها المقدسة». ويكون من بين أهدافها الوقوف في وجه البدع والخرافات والطقوس الفاسدة قبل شيوعها وتجذرها بين الناس، وتحسين أساليب الخطابة كوسيلة إلى نشر التعاليم والمبادىء الدينية

الحقة، وأيضاً الدعوة إلى الاسلام، وهو الدين الذي غاب عن القلوب والضمائر(٣).

إن مثل هذه الجمعية ذات المضمون الديني/ الثقافي/ التربوي كفيلة بأن تحقق ما يرمي إليه المسلمون من تقدم ونهضة. على الأقل فهي ترشدهم إلى الطريق القويم الذي يحقق لهم مثل ذلك. ليس هذا وحسب بل إن مثل هذه الجمعية، وهنا الأهم، تنمي الشعور لدى المسلمين بضرورة اتحادهم في وجه المخاطر المحدقة بهم، وعلى رأسها خطر المدنية الغربية.

لكن على المسلمين، وإبان اشتغالهم على المسألة التربوية/ التعليمية، ألا يكونوا متشنجين إزاء ما يمكن أن يقدمه لهم الآخرون، وخاصة الأوروبيون، من أسباب النهضة. فالعلم الأوروبي قطع شوطاً لا يستهان به. ولكي نزاحم الأوروبيين فنزحمهم بحسب تعبير الشيخ محمد عبده، علينا بعلومهم

---

(٣) مقال: الاصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الاسلامية، المنار، ج ٣٩، مجلد ١، (عام ١٨٩٨)، ص ٧٦٥. انظر أيضاً: ديوان النهضة، مصدر مذكور، ص ٨ ــ ٩.

ومعارفهم وبما توصلوا إليه من تقنيات حديثة. وبهذا يصلّب المسلمون عودهم، ويصبح بإمكانهم أن يواجهوا كل خطر يدق بابهم. ففي خطبة لرشيد رضا بين جمهور من طلبة الجامعة الأميركية في بيروت، يقول: «يجب علينا أن نبدأ بنشر العلم والقيام بالأعمال النافعة في أمتنا ومملكتنا، وأن يقدم أهل كل بلدة خدمة بلدهم الذي يقيمون فيه على غيره من بلادهم، ثم نفيض بعد ذلك من علومنا وأعمالنا النافعة على غيرنا من الأمم على الوجه الذي سبقتنا إليه الأمم الحية في هذا العصر، وأمامكم العبرة في المدرسة التي تتعلمون فيها».

ويضيف في نفس الخطبة: «أليس منشئو هذه المدرسة يقصدون بها جعل العلم الذي ينفع الناس وسيلة لنشر لغتهم وبث تعاليم مذهبهم الديني في نفوس من يعلمونهم؟ بلى، وإن في حالهم هذه لعبرة لنا يجب أن نعتبر بها وأن نرفع أنفسنا لنكون أولى بهذه المنقبة منهم»(٤).

---

(٤) خطاب صاحب المنار في طلاب الكلية الأمريكانية المسلمين في بيروت، المنار، ج ١، مجلد ١٢، ص ١٦، ٢١ شباط ١٩٠٨.

وفي هذا الاطار يحض الطلاب المسلمين على تلقي العلم من أي مصدر كان دونما خوف أو ارتباك. وكان رشيد رضا، في موقفه ذاك، ينطلق من وضع كان سائداً أوائل هذا القرن لجهة الحذر لدى المسلمين من تلقّي العلم في المدارس التي أنشأتها الارساليات التبشيرية، فليس مبرراً الخوف من الانتساب إلى هذه المدارس انطلاقاً من أن «المسلم لا يمكن أن يكون نصرانياً لأن الاسلام نصرانية وزيادة» وهو قولٌ لجمال الدين الأفغاني كان الشيخ رشيد يردده دائماً. ولعل الكلام الذي ينقله إلينا في أحد أعداد «مناره» ينطوي على مغزى محدد وهو أن المسلم، ومهما تقلّب في مدارس المبشرين، لا يمكن أن يكون إلا مسلماً. فقد حدثه شاكر بك، وهو كان رئيساً لمحكمة الجزاء في مدينته طرابلس، أنه أرسل ابنته إلى مدرسة للراهبات، حيث لا يوجد في طرابلس مدرسة أخرى للبنات، «فرأتها أمها يوماً ترسم الصليب على وجهها أو صدرها فوجمت وامتعضت، وشكت وبكَت، وقالت لا بد من إخراجها من هذه المدرسة».

فقام زوجها شاكر بك يهوّن عليها الأمر،

ويُفهمها أن ما تفعله ليس ثمة مبرر له: «جانم... إن ابن المسلم لا يكون نصرانياً أبداً». وعلى هذا الأساس لم يقبل توسلاتها، ولا قبل بإخراج ابنته من تلك المدرسة، وقد أتمَّت فيها تعليمها. وعلى الرغم من ذلك، فهي الآن «تقرأ القرآن الشريف وتصلي وتصوم ولم يضرها حرص الراهبات على تنصيرها»[٥].

ولم يجد الشيخ رشيد أي ضير في أن يتلقى المسلمون بعض علومهم ومعارفهم في مدارس التبشير طالما أنها لا ترغمهم على ترك دينهم. وإذ لم تحصل سابقة من هذا النوع في المدارس المذكورة فليس ما يمنع المسلمين من الانتساب إليها. وقد لاحظ الشيخ رشيد أنه لمن أهون الأمور أن يبلغ المرء إلى تفاهم مع «العقلاء المعتدلين» الذين يديرون مدارس التبشير حيث أنهم سرعان ما يقتنعون بعدم إلزام الطلاب المسلمين إقامة شعائر دينية مخالفة لدينهم. إن «العقلاء المعتدلين» المشرفين على هذه المدارس، والأميركيين منهم على وجه التحديد، أقرب ما يكونون إلى التفاهم إذ أن «مدارس الأمريكان، أقل تعصباً على المخالفين».

---

(٥) المنار، ج ١، مجلد ١٢ (١٩٠٨)، ص ٢٠.

أما قلة التعصب هذه فيردها الشيخ إلى المستوى العلمي والسياسي والأخلاقي الرفيع الذي بلغه الغربيون، فهم يقدسون عدداً من الفضائل، كحرية الضمير، وحرية التدين، وحرية التعبير وممارسة الشعائر الدينية والتقاليد الوطنية كما يحلو لأصحابها. وعلى هذا الأساس فإنهم مستعدون للعودة عن أي قرار قد يظهر أنه منافٍ لمعتقدات الوطنيين وعاداتهم. وتذكيراً لنا بـ «التربية الانكليزية العالية» يحكي لنا بأنه أراد التفاهم مع المشرفين على إدارة الكلية الأميركية في بيروت لجهة احترام الشعائر الدينية للطلاب المسلمين وإيجاد المناخ الملائم لممارستها على أكمل وجه، فوافقوه على رأيه. وقد حصل شيء قريب من هذا مع الشيخ محمد عبده. فقد قرر خديو مصر تعيين المدعو جمال الدين أفندي في منصب قاضي مصر الشرعي. لكن الانكليز الذين رأوا إلى هذا التعيين أنه موجّه ضدهم، طالبوا الخديو بعزله، وبتعيين قاضٍ آخر في هذا المنصب. ولم يجد الخديو من يعينه في الخروج من هذا المأزق غير الشيخ محمد عبده الذي استُدعيَ على جناح السرعة إلى مقر الخديوية للادلاء بدلوه في هذه المسألة. وقد توجه الخديو إلى الأستاذ

الامام بالقول: «إنني طلبتك بلسان البرق لأستشيرك في مشكلة القاضي. وبعد خروجك من هنا سيدخل لورد كرومر (الحاكم الفعلي لمصر آنذاك) لأجل أن يكلمني في وجوب عزل جمال الدين أفندي، وتولية أحد علماء مصر (الآخرين) منصب قضاء مصر الشرعي. وسيجتمع بعد ذهابه مجلس النظّار فبماذا أدفع اللورد بحسب رأيك؟».

ويطرق الأستاذ الامام صامتاً، بينما كانت أصابعه تداعب لحيته البيضاء، وبعد حين نظر إلى الخديو وقال: «إن الانكليز من أشد خلق الله احتراماً لحرية الضمير والاعتقاد، حتى أنهم ربما ذكروا ذلك في قوانينهم، فإنهم لما وضعوا قانون التلقيح من الجدري كان من مواده أن يُجبَر عليه كل أحدٍ إلاّ من يقول أن ضميره لا يجيز ذلك».

ويضيف الأستاذ فيقول: «فإذا كنتم تعتقدون أن تولية القاضي من حقوق السلطان وأنه لا يجوز لكم أن تعينوا القاضي من قبلكم في إقناع اللورد بالرجوع عن طلبه أن يقول له أفندينا (أي الخديوي): إن ضميري لا يسمح لي بذلك لأنني أعتقد أن هذا من حق السلطان وحده. فمتى سمع هذا الجواب يذعن له

ولا يمكن لمثل لورد كرومر في (تربيته الانكليزية العالية) أن يقول لكم خالفوا ضميركم... وقد كان الأمر (مع اللورد كرومر) كما قال الأستاذ»[٦].

في العلاقة الثقافية مع الغرب :

يمكن القول إذن، وبمقتضى ما تقدم، أن الشيخ رشيد رضا لم يدعُ، شأن مفكرين آخرين، إلى إقفال المنافذ والأبواب في وجه العلوم والمعارف الغربية. العكس صحيح حينما أكد على ضرورة أن يأخذ المسلمون بهذه العلوم والمعارف جسراً للعبور إلى النهضة، وأيضاً للوقوف في وجه أوروبا.

غير أن التوجه إلى أوروبا، أو إلى المدنية الأوروبية إذا أردنا أن نكون أكثر دقة، يجب أن يوازيه توجه إلى الأصول، أي الأصول الدينية والتراثية للمسلمين. فالدول الأوروبية الفتية لا تشكل تحدياً عسكرياً على المسلمين، وحسب، وإنما تشكل، وهذا الأهم، تحدياً ثقافياً وحضارياً. ومن هنا فإن شخوص أبصار المسلمين نحو العلم الأوروبي والمدنية الأوروبية يجب ألا يبهرنا ويُنسينا بأن لنا أصولاً ينبغي

---

(٦) المصدر السابق، ص ٢٣.

العودة إليها، وعلى رأسها القرآن الكريم وهو الأصل الأول

وعلى هذا فمن البديهي أن نرى بأن مقولة الاصلاح عند الشيخ رشيد تتأسس على رافعتين: الرافعة الأولى تتمثل في القرآن، على حين أن الرافعة الثانية يمكن أن نتمثلها في التحدي الحضاري الذي يطرحه الغرب، إبان هذا العصر، في وجوه المسلمين. أما التحدي الذي نقصده هنا فيمكن أن يَنْشعب باتجاه التساؤلات التالية: فما طبيعة العلاقة التي يُفترض أن تربطنا بالغرب وتربطه بنا؟ ما الأشياء التي علينا أن نأخذها عنه أو لا نأخذها، وفي أي اتجاه يجب توظيفها؟ ثم هل نستطيع أن ندَّعي بأن ثمة جذراً مشتركاً يربط بين معارف الغرب من ناحية، وبين موروثنا الثقافي من أخرى؟

إن هذه التساؤلات، إضافة إلى الاجابات عنها، والتي نجدها موزعة في نصوص الشيخ رشيد، تختصر إشكالية العلاقة مع الغرب، ومع العلم الغربي كما تصوَّرها. فهو، إذ انطلق في دعوته إلى الاصلاح من أصل أول هو القرآن، ذهب إلى موقف يتسم بالانفتاح على المدنية الغربية. لكنه انفتاح مشروط وهو أن

يصب في صالح الاسلام والمسلمين، علماً أن ما جاء به الغرب من علوم ومعارف لا يتناقض مع روحية الأصل الأول/ القرآن، طالما أنه يرمي إلى تقدم المجتمعات ورقيّها. فالقرآن الكريم، في أساسه، دين ومدنية، بل هو دعوة ملحة إلى خروج البشر من «خشونة البداوة إلى رقة الحضارة» بتعبير عبد الرحمن ابن خلدون.

أما في ما يتعلق بالمعارف التي يجب أخذها أو عدم أخذها من الغرب فإن الشيخ رشيد لا يضع أمامنا أي محظور يمنعنا من أن نتلقى سائر هذه المعارف انطلاقاً من أنها (علة) النهضة. وعلى رأي الشيخ فإن ما جاء به الغربيون لهو «عين ما جاء به الاسلام، والاسلام أستاذهم الأول».

إذن ثمة جذر أول يربط بين مدنيتهم، وبين موروثنا الثقافي الاسلامي طالما أن «الاسلام أستاذهم الأول». وعليه فإن ما نأخذه عنهم يمكن اعتباره من قبيل البضاعة التي كنا، في زمن ما، نملكها... وقد رُدَّت إلينا.

ولقد حصلت مناظرات عدة بين الشيخ رشيد من جهة وبين القراء من أخرى، وذلك على صفحات

«المنار». فمسألة العلاقة بالغرب، وبعلومه، وبمدنيته، كانت واحدة من المسائل المحتدمة في أوائل هذا القرن. وكان «المنار» المكان الذي نوقشت فيه هذه المسألة. فأحد القراء بعث إلى الشيخ رشيد يقول: أن الاصلاح لا يمكن أن يفضي إلى نهاياته السعيدة، وأن يتحقق، ما لم يكن أوروبيا. غير أن الشيخ رشيد، عكس ذلك، يذهب إلى أن الرأي الذي صرّح به ذلك القارىء لا يمت إلى الحقيقة بسبب. فالاصلاح، في أساسه، إسلاميّ. غير أن بعضاً من المسلمين، وبسبب وقوعه تحت الضغط الأوروبي ونتيجة انبهاره بمنجزات أوروبا، نسي أن «ديننا يفيدنا ذلك» أيضاً. ولعل رشيد رضا، هنا، يتخذ موقفاً متوازناً، ولا يبلغ حدّ الغلوّ. فهو لا يذهب إلى حد القول بأن ما شاهده في المقلب الآخر من هذا العالم، أعني المقلب الغربي، من منجزات علمية وحضارية وتقنية، إنما هو مما جاء به الاسلام. إن ما فعله الغربيون على وجه التحديد هو أنهم لفتوا انتباهنا إلى ما يزخر به موروثنا الديني والثقافي من أسباب المدنية والتطور. فهم لفتوا انتباهنا إلى نمط الحكم الديمقراطي، وهو الشيء الذي يعادل ــ في الموروث الاسلامي ــ نمط الحكم الشوريّ.

ففي رده على أحد قراء «المنار» يعتبر أن اختلاط المسلمين بالأوروبيين فتح العيون على مسائل لم تكن لتخطر على بال أحد منا، بل ولم يكن ليُظَن أن ثمة علاقةً لها بتراثنا الديني «فلا تقل أيها المسلم أن هذا الحكم أصلٌ من أصول ديننا، فنحن قد استفدنا من الكتاب المبين، ومن سيرة الخلفاء الراشدين لا من معاشرة الأوروبيين، والوقوف على حال الغربيين. فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك بأن هذا من الاسلام، ولكان أسبق الناس إلى الدعوة إلى إقامة هذا الركن (أي حكم الشورى) علماء الدين في الآستانة وفي مصر ومراكش، وهم الذين لا يزال أكثرهم يؤيد حكومة الأفراد الاستبدادية ويعَد من أكبر أعوانها».

ويرد الفضل للأوروبيين في تنبيهنا «إلى هذا الأمر العظيم»، أي الحكم الشوريّ/ الديمقراطي، فيقول: «إنني لا أنكر أن ديننا يفيدنا ذلك. . . ومع هذا كله أقول أننا لولا اختلاطنا بالأوروبيين (لما تنبهنا)، من حيث نحن أمة أو أمم، إلى هذا الأمر العظيم، وإن كان صريحاً جلياً في القرآن الحكيم»(٧).

---

(٧) مقال: منافع الأوروبيين ومضارهم/ الاستبداد، =

وليس مما يضير المسلمين ويضرهم أن يأتي الأغيار ويلفتوا انتباههم إلى ما يتوفرون عليه من أسباب النهضة والتقدم، وإن اتخذت هذه الأسباب، عند الأوروبيين، تسميات أخرى مختلفة كمثل الشورى التي حملت، هناك، اسم الديمقراطية. إنه لمما يبعث السرور في النفس أن نتنبّه إلى ما يختزنه تراثنا من أشياء يمكنها، فيما لو استُخدمت بمنطقٍ عصريّ، أن تنتقل بالمسلمين من حال التخلف إلى حال النهضة. المهم في هذا الأمر أن نعود إلى استنبات ما قد سبقنا الغربُ إليه في البقعة العربية ـ الاسلامية. وعلى رأس الأشياء التي سُبقنا إليها الشورى، والحكم الشوْريّ، الذي يجب أن يعود إليه المسلمون كأساس أول في نهضتهم. فإذا كان الاستبداد المتمثل بالحكم الفرديّ المطلق، قد استفحل في المكان العربي الاسلامي، فليس ما ينجّينا من ذلك كله غير الحكم الديمقراطي/ الشوْريّ. إن إقامة العدل وتحقيق المساواة لا يتمان بغير أن نختار، لتولي الحكم، رجالاً من ذوي الكفاءة والنزاهة والثقة يكونون «أجراء للأمة»، لا سادةً لها.

= المنار، مجلد ١٠، ج ٤، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤، ١١ حزيران ١٩٠٧.

غير أن ذلك، أي إقامة النظام الديمقراطي، يصبح شيئاً عسيراً، وبل ضاراً، ما لم تسبقه التربية الديمقراطية للأفراد والجماعات، بحيث يدرك كلٌّ منا ما له وما عليه. إذن فلا بد من العودة إلى التربية الكفيلة وحدها بحمل الأفراد على التخلُّق بالأخلاق والمناقب الديمقراطية. وعندئذٍ يسهل على هؤلاء تقبُّل فكرة الاصلاح، إذ ليس ثمة إصلاح في الدولة والمجتمع، بغير أن يكون مسبوقاً بإصلاح على صعيد الجماعة والفرد. إن الحكم الديمقراطي، على هذا الأساس، يقتضي مستوىً رفيعاً في الأخلاق والتربية والعلم. وعلى هذا ـ كما يلاحظ الشيخ رشيد ـ كان الحكم الشوريّ في الحياة السياسية الاسلامية قصيراً «لأن ذلك المجموع المؤلف من جميع الشعوب والأجناس لم يكن مستعداً لأن يكون مسيطراً على حاكميه لقلة معارفه الاجتماعية، ولانتفاء الوحدة التي تجعل الأمة كرجلٍ واحد»(٨). أما إذا أردنا أن يكون هذه المرة طويلاً، فما علينا إلا بـ «العلم والعرفان» وذلك بعد «تقلُّب الحدثان»، بهدف الارتقاء من «الحضيض إلى القمة».

---

(٨) المنار، المجلد، ج ٢١، ص ٣٢٧، ١٨٩٩.

وفي هذا الاطار يركز الشيخ رشيد رضا على الفرد/ الداعية/ الزعيم. فالأمم ترتقي من خلال رجال/ أفراد فاقوها بعداً في النظر، وعلواً في الهمة، وعمقاً في التفكير، واستشرافاً للمستقبل فتقدموا بها إلى «المكانة العالية والمنزلة السامية».

لكن الشيخ رشيداً، إبان تفكيره في هذه المسألة ـ أي الزعيم/ الفرد/ المصلح ـ يقع في مطبٍّ فكريّ عواقبه غير مأمونة. فهذا الفرد المستنير، إذ تقع عليه مسؤولية الاصلاح سواء السياسيّ منه أو الديني أو الاجتماعي، لا بد وأن يكون واحداً من إثنين: فإما أن يكون داعية يتوفر على بيان رفيع ومنطق سديد، يستصرخ «الشعور والوجدان، ويستنفر العقل والجنان»، فيرشد الأمة إلى «طريق الاسعاد» ويهديها إلى «سبيل الرشاد». وإما أن يكون ذلك النوع من المستبد العادل، الحكيم، الذي وجد نفسه، وعلى غرة من الأمر، في «أمة خاملة ورعية جاهلة». وفي هذه الحال لا يجد بداً من أن يقود أمته «بالقهر والالزام على ما يُطلَب ويُرام».

ولئن كانت دعوة الأول الاصلاحية تقوم على العلم والمعرفة، وهي دعوة اختيارية، غير أن دعوة

الثاني إلزامية، أي أنها تلزم الناس بالقيام بالأعمال النافعة «وإن لم يعتقدوا نفعها»! وفي هذه الحال تصبح الأمة، حسب تعبير الشيخ رشيد، «كمن يُقاد إلى الجنة بالسلاسل»!

ولعلنا سوف نلحظ هنا أن الشيخ رشيد رضا وقع فيما يشبه التناقض في حديثه عن «المستبد العادل». فلا عدل مع الاستبداد. ودعوته، هنا، إلى إقامة الحكم الشوري لا تبرر حديثه عما سمّاه المستبد العادل. فما من مستبد في التاريخ كان عادلاً، كما أن التاريخ لم يجمع، مرةً واحدة، بين العدل والاستبداد. وسوف نقع على ما يشبه تناقضاً آخر وقع فيه أيضاً عندما تحدث عن مسؤولية الشعب أو الأمة في الاصلاح، وفي إقامة الدولة الديمقراطية، توازي ربما مسؤولية الزعيم/ الفرد. فبعد أن حَصَرَ مسؤولية النهضة برجال/ أفراد توفروا على الهمة والثقافة والنظر البعيد وحنكة القيادة، يذهب إلى اعتبار أن مثل هذا الزعيم/ الفرد ينبغي ألّا نحمّله مسؤولية كاملة في الاصلاح، بل إن على الأمة أن تقاسمه هذه المسؤولية، فإذا «قصّر الأول (الحاكم)، فلا ينبغي أن يقصّر الثاني (الشعب)».

ولربما استطعنا أن نعزو هذا التبدل في نظرة رشيد رضا الاصلاحية، إلى اطلاعه على «منافع الأوروبيين ومضارهم». فقد لاحظ، وبعد ست سنوات من حديثه عما يسمى (المستبد العادل)، أن ارتقاء أوروبا لم يحصل بغير إنشاء الجمعيات (= الأحزاب) التي تضم أفراداً من سائر طبقات الشعب، وأن هذا الارتقاء لم يكن ليتم لو أن حاكماً فرداً تولاه وأخذه على عاتقه. فـ «العلة الأولى لارتقاء الأمم هي الجمعيات». ومما يلاحظه أن بمثل هذه الجمعيات «صلُحت العقائد والأخلاق في أوروبا، وبها صلحت الحكومات، وبها ارتقت علومها وفنونها، وبها عزَّت وعظُمت قوتها، وبها فاضت ينابيع ثروتها، وبها انتشر دينها بين الخافقين، وبها سادت على المشرقيْن والمغربيْن».

ويضيف متحدثاً عن أهمية الجمعيات (لا الأفراد!) في مسألة الارتقاء، فيعتبر أن الشرق كان سباقاً في التقدم والرقيّ، لكن مدنيته لم تكتمل، ولم تتأسس على قواعد صلبة وثابتة. ونتيجة ذلك فقد سقطت، و «يعود سقوطها إلى أنها لم تكن عمل جمعيات بل عمل أفراد». وأنه لولا أن أقيمت

الجمعيات الاصلاحية في الغرب، لما كانت مدنيته على ما هي عليه اليوم، ولما كانت «أرقى وأكمل، وأجدر بأن تكون أثبت وأدوم»[٩].

مهما يكن الأمر فقد أسهم الشيخ رشيد رضا بسهم كبير في التنظير للعلاقة التي يجب أن تقوم بين العلم الأوروبي (بما هو أنماط حكم، وأساليب اجتماع، وتقنيات حديثة متطورة) وبين الموروث الثقافي الاسلامي. وهو تحدث بإسهاب شديد، وعلى صفحات «المنار»، عن هذا العلم كـ (علة أولى) للنهضة. غير أنه توقف ليشاهد أن هذه (العلة الأولى) يُحْوِجها من يسدّد خطاها ويرشدها إلى سواء السبيل. نقول، توضيحاً لهذه المسألة، أن العلم الأوروبي الذي دعا رشيد رضا إلى استقدامه وتوظيفه في معركة النهوض، ينبغي أن يسير على هدْي الاسلام. فالاسلام، هذا الدين الحنيف، ينبغي أن يكون المضمون الأساسي لأي إصلاح وأي تقدم. وإذا أمكن لنا أن نعتبر بأن الاصلاح هداية، فإنه «لا هداية قبل الاسلام، ولا هداية خارجه ولا هداية بعده». وعلى

(٩) منافع الأوروبيين ومضارهم، مصدر مذكور، ص ٣٤٢.

أساس من هذا فإن المشتغلين على إصلاح أحوال الأمة الاسلامية يجب أن يتفطّنوا إلى أمرٍ غايةٍ في الأهمية والخطورة، وهو أن على إصلاحهم أن يستلهم الأصل الأول الذي كان وراء كل إصلاح وتقدم ورقي في المسلمين. وهذا الأصل الأول هو نفسه الاسلام.

فالاسلام هو المقياس، وهو الذي يسدد خطى النهضة الحديثة، بل ويسدد أيضاً خطى العلوم والمعارف الحديثة التي رحنا نستقدمها من أوروبا بحيث يجعلها ذات مضمون إنسانيّ رفيع. إن البعد عن هذا الأصل أو القرب منه هو ما يحدد بعدنا أو قربنا من النهضة. فالمطلوب، ونحن ننَهد نحو تطوير مجتمعاتنا، هو أن نُصلح في «الطريق التي انحرفت، والفكر الذي ضلّ، والعمل الذي ساء». بل وفي ردم الهوة التي باعَدَت بين المسلمين من ناحية، وبين الأصل الأول/ الدين، من ناحية ثانية.

وانطلاقاً من هذه القاعدة، أو الأصل الأول، نستطيع أن نتوجه، واثقين من أنفسنا، إلى المدنية الغربية، ليكون لنا «العلم الجديد، والفن الجديد، والسلاح الجديد، والنظام الدقيق في السياسة والادارة والمال، والتعاون بتوزيع الأعمال، واستخدام قوى

الطبيعة». ولعل هذا التوجُّه نحو المدنية الغربية يصبح مشروعاً في ما لو حافظنا، في الوقت نفسه، على «مقومات أمتنا من دين وثقافة وتشريع ولغة وحفظ مشخَّصاتها القومية من زيٍّ وعادات حسنة وأدب».

الإصلاح الاقتصادي :

إن مفكري القرن التاسع عشر، وبينهم بالطبع الشيخ رشيد رضا، توجه دأبهم نحو إقامة السلطة الوطنية التي تمسك قرارها السياسي والاقتصادي بيد من حديد. إنها السلطة الديمقراطية، المستندة إلى الدستور، والتي لا يشق الاصلاحُ طريقه بغير عونها ومساعدتها. وقد عزَّ على هؤلاء، وخاصة أولئك الذين وُجدوا منهم في مصر، أن يروا القرار السياسي والاقتصادي منتزعاً من أيدي السلطة الوطنية. ولعل ما ضاعف من توترهم أن الثروة الوطنية أو القومية خرجت من أيدي أصحابها الحقيقيين، وهم تحديداً السوريون والمصريون.

ورشيد رضا الذي دأب في الحديث عن المسألة الاقتصادية في «مناره»، نبه المصريين، وغيرهم، إلى أن حكمهم لبلادهم «حجة لا تزال ناهضة» طالما أن

«رقبة البلاد» (الاقتصادية) لا تزال بأيديهم و «لا حقوق للأجانب فيها». لكنه يخشى من أن يأتي يوم يقول فيه الانكليز للمصريين، وبسبب الديون المتراكمة عليهم «أن هذه البلاد ليس لكم وحدكم أيها المصريون، فيصح قولكم نحن أولى بحكمها وإنما هي لنا ولكم، ونحن أقدر على الحكم منكم».

وفي هذا الاطار، أي الاطار الاقتصادي، يحضّ الشيخ رشيد رضا أرباب الاقتصاد والأعمال في مصر على أن يطوّروا النمط الاقتصادي الاقطاعي ـ الزراعي، نحو صيغته الرأسمالية. ولعل هذه الصيغة تقتضي القيام بخطوات ثلاث: أولاً الخروج من «العسرة المالية» وذلك من خلال تسديد الديون الباهظة المستحقة على خزينة الدولة، وثانياً أن تكون الثروة النقدية في أيدي المصريين، وثالثاً اعتماد الأساليب الغربية في تسيير الاقتصاد.

وعلى الرغم من أننا نستطيع القول بأن دعوة رشيد رضا هذه تنطوي على بُعد خطير وهو جعل الاقتصاد المصري اقتصاداً تابعاً، غير أن تقويماً موضوعياً وعقلانياً لما كانت عليه الحالة الاقتصادية في مصر أوائل هذا القرن، تحملنا على تبرير هذه الدعوة.

فالثروة الوطنية أو القومية كانت، في ذلك الزمن، قد أصبحت تحت سيطرة الانكليز، وخزينة الدولة مرهقة، والأنماط الاقتصادية المعمول بها تنتمي إلى عصور بائدة ولا تمت بصلة إلى الأنماط الحديثة والمتطورة. ومن هنا فإن رؤية الشيخ رشيد لهذه المسألة تمخضت عن معايشة طويلة للأوضاع في مصر. وليس أدل على تلك المعايشة من التحذير الذي يُطلقه ويبيّن فيه كيف أن أصحاب الأراضي الزراعية المصريين أصبحوا «أَحيرَ من الضب وأعجز من أسير الحرب». ولعل أخشى ما يخشاه رشيد رضا هو أن يتحد رجال الاقتصاد والأعمال في الغرب، ويشنوا حربهم ضد الاقتصاد المصري الذي يترنّح ضعفاً وتخلفاً. فالخوف في أن يتحد هؤلاء جاعلين من الاقتصاد المصري هدفاً لشن هجماتهم. وهنا يتساءل: «... وهل يعجز دهاة السياسة الانكليزية أن يحملوهم على هذا الاتحاد في يوم من الأيام؟».

وإذ يرى البعض من الباحثين أن منطق رشيد رضا «لا يؤدي في الواقع إلا إلى التحالف مع الدولة الغربية والالتحاق بها»، وأن «هذا الالتحاق لا يتخذ أيضاً صورة الدعوة إلى اللامقاومة فحسب، بل إنه

يتخذ أيضاً صور الانتظام في المشاريع السياسية والادارية لحكم البلاد في ظل السيطرة الأجنبية»[١٠]. . . إذ يرى البعض هذا الرأي، غير أنه ليس بالامكان الموافقة عليه على علاّته. فالرؤية الموضوعية لهذه المسألة لا بد وأن تضعنا بإزاء المشهد الاقتصادي الحقيقي الذي كان قائماً في مصر أواخر القرن التاسع عشر. فالأنماط الاقتصادية السائدة آنذاك تنتمي إلى القرون الوسطى، وقد ورثها المماليك دون أن يحدثوا فيها تطويراً أو تحديثاً، وهؤلاء أورثوها للعثمانيين الذين كانت همومهم ومشاغلهم أبعد ما تكون عن التطوير والتحديث. ومنهم انتقلت هذه الأنماط إلى أسرة محمد علي باشا التي وجهت جهودها التحديثية نحو الجيش وحسب. ومما يذكر هنا أن محمد علي باشا الذي تولى مسند الخديوية في العام ١٩٠٥، وهو الحاكم المصري الذي شعر بضرورة التحديث، بذل ما يمكن اعتباره جهوداً لتطوير الأنماط الاقتصادية السائدة، في المجال الزراعي تحديداً، غير أن هذه الجهود تبقى أقل بكثير مما هو

---

(١٠) وجيه كوثراني، من مقدمته لـ «مختارات سياسية»، مصدر مذكور، ص ٢٦.

مطلوب. هذا شيء؛ أما الشيء الآخر فهو أن الحكام الذين انبثقوا من أسرته، وتربعوا على مسند الخديوية من بعده، لم يكمّلوا ما كان قد شرع به، وإنما أعادوا الأوضاع إلى سابق عهدها في التخلف والانحطاط. وأكثر من ذلك إذ أن هؤلاء الخديويين شكلوا سداً منيعاً إزاء أي تحديث في الدولة والمجتمع. ونحن نعتقد أن ثمة سببين وراء موقف الحكام المصريين المناهضين للتحديث آنذاك: السبب الأول أن مثل هذا التحديث كان سيفقدهم الكثير من الامتيازات التي توارثوها واحداً عن آخر. أما السبب الآخر فيتمثل في رفضهم الخطاب التحديثي لكونه من (صنع إنكليزي). وهنا نجد لزاماً التوقف عند هذه النقطة. فالانكليز رغبوا في تحديثٍ للبُنى القائمة في مصر، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على النمط الغربي. وكانوا يرمون من وراء ذلك إلى مزيد من التغلغل في هذه البُنى، وإلى جعل الاقتصاد المصري اقتصاداً تابعاً، وأخيراً إلى خلق شريحة من السياسيين والمثقفين المصريين مرتبطة بهم أيديولوجياً.

وبإزاء هذين الموقفين: موقف الخديوية المناهض للاصلاح، وموقف الانكليز المؤيد له، وجد

النهضويون في مصر أنفسهم، وبينهم الشيخان محمد عبده ورشيد رضا، في مأزق حرج. غير أن ثمة مخرجاً لهذا المأزق كان عليهم أن ينفذوا منه. فقد اندفعوا باتجاه الاصلاح، بتأييد من اللورد كرومر الحاكم الفعلي لمصر، ولكن شرط أن يكون الاسلام المضمونَ الأيديولوجيّ الوحيد لاصلاحهم.

وهذا الموقف الذي اتخذه رواد النهضة الذين وُجدوا على الحدود المشتركة بين القرنين التاسع عشر والعشرين أمْلَته ظروف عدة بينها الشعور بضرورة الاصلاح إنقاذاً للاسلام والمسلمين، وبينها المدى الذي بلغه الخديويون في مناهضة أي خطوة إصلاحية. ولقد عانى الكثيرون من السياسة المتعنتة التي اعتمدتها الخديوية. وعلى رأس هؤلاء الشيخ محمد عبده الذي عبَّرت كلماته عن رفضه أي تدخل في بعض الشؤون المصرية من قبل الخديويين المتحدّرين من أسرة محمد علي، الألبانية الأصل. فهو يقول: «إن رأيي في الادارة المصرية إذا بقيت الخديوية في عائلة محمد علي هو كما يأتي: ١ ــ أول وأهم قاعدة أساسية في تلك الادارة هو أنه يجب أن لا يكون للجناب الخديوي أي سلطة تخوله التداخل في أعمال

الهيئات التنفيذية للنظارات ولادارة الأوقاف والأزهر ولا المحاكم الشرعية، ٢ ـ ويجب أن يشكّل مجلس على نسق مجلس الشورى الحالي».

وفي إحدى الرسائل التي يضمّنها رأيه في مشروع تعيين أمير أوروبي حاكماً لمصر، يقول: «وقد فكرت طويلاً وتذاكرت مع بعض أفاضل المصريين، فوجدتهم مجمعين على أن من أولى الضروريات لحسن الادارة المصرية هو قيام الحكومة الانكليزية بضمانة النظام في البلاد وكفالته، ومعنى ذلك أنها تراقب استتبابه والمحافظة على استمراره وعلى الدستور الذي يُمنح لمصر، وأن لا تدع ذلك الدستور عرضة لتداخل (تدخّل) الخديويين. ومتى تمت هذه الضمانة ومُنِح الدستور لا تبقى حاجة إلى نزع سلطة الحاكم من عائلة محمد علي، ولا إلى تعيين أمير أوروبي»(١١).

لا شك بأن حديث الشيخ محمد عبده هنا (يبوح) بأسرار هامة. على الأقل فهو يضعنا إزاء

(١١) كتابان سياسيان للاستاذ الامام الشيخ محمد عبده أو مطالب مصر من إنكلترا، المنار، مجلد ١٠، ج ٢، ٤ كانون الثاني ١٩٠٨، ص ٨٣٤ ـ ٨٤٣.

تفاصيل الخطة التي كان على رواد النهضة أن يأخذوا بها بلوغاً إلى تطوير وتحديث الحياة الاسلامية في مصر. فلا عودة عن طلب الاصلاح، وما الانكليز غير جسر العبور إليه. فلتتحقق (الضمانة) للمصريين، والمتمثلة بقيام الدستور، وعندئذ لا تبقى ثمة حاجة لا إلى «نزع سلطة الحاكم من عائلة محمد علي» لأنه سيصبح مقيداً بما ينص عليه الدستور وسيفقد وضعيته السابقة كحاكم مطلق لمصر، «ولا إلى تعيين أمير أوروبي» لأن المصري ــ وبناءً على الدستور الجديد ــ سوف يحكم نفسه بنفسه.

انطلاقاً مما تحصّل لنا إلى الآن يمكن القول أنه لمن باب التسرُّع اتهام المشروع الاصلاحي للشيخ رشيد رضا بأنه يرمي «إلى التحالف مع الدولة الغربية (انكلترا) والالتحاق بها». فمثل هذا الكلام لا ينطلق من وعي للظروف الموضوعية التي فرضت على هذا المشروع الاصلاحي قيوداً ومكبّلات، كما أنه يرى إليه مشروعاً سياسياً وهو ليس كذلك. إنه مشروع تربوي/ تعليمي/ دينيّ، أيديولوجيتُه الاسلام. ومن هنا فقد كان على رشيد رضا، وغيره من دعاة الاصلاح، أن يَنْفذوا بمشروعهم بعد أن يأمنوا جانب الخديوي من

ناحية، وجانب الانكليز من ناحية ثانية. ولنتصوَّر مدى الجهد الذي بذله هؤلاء المصلحون في التوفيق بين ذاك وأولئك، بين الخديوي الذي شكل عقبة كؤوداً في وجه الاصلاح، وبين الانكليز الذين، وإن أيّدوه ولم يقفوا في وجهه، كانوا يمتعضون لأن الاسلام لبّه وجوهره.

ولا نعدو الحقيقة إذا اعتبرنا أن الخطأ الذي وقع فيه معظم الباحثين الذين انتقدوا مشروع الشيخ رشيد رضا متأتٍ، على الأرجح، من المقارنة التي نهض بها هؤلاء بين هذا المشروع، وبين مشروع آخر وسابق له، أطلقه في زمن سابق السيد جمال الدين الأفغاني. وقد بيّنت هذه المقارنة الفرق بين المشروعين. على الأقل فهي أوضحت بأن المشروع الأول للأفغاني ينطوي على بعد سياسي/ نضالي، على حين أن المشروع الثاني لكل من محمد عبده ورشيد رضا ينحصر في بعد محدد هو البعد التربوي/ الديني. ولسوف تصبح هذه المقارنة خطرة عندما ندرك أن القائمين بها جعلوا من عبده ورضا (وقد كانا، في وقت سابق، من مريدي الأفغاني) شخصين تنكرا لفكر أستاذهم ولاذا بالسكينة والهدوء، وبهذا فقد أجهضا مشروعه.

ونحن نرى عكس ذلك تماماً، إذ أن هذين المفكرين لم يتنكرا لاستاذهما ولفكره، بل ظلا يرددان شعاراته وأفكاره حتى آخر رمق من حياة كل منهما. ولعل ما تغيَّر بالفعل، فصوّره البعض تنكراً، هو الخطة التي ينبغي أن يُعوَّل عليها لبلوغ مأرب الاصلاح. ومن هنا فإذا كانت خطة الأفغاني سياسية محضة رمت إلى استئصال عدوين رئيسيْن هما الاستبداد الداخلي والاستعمار الخارجي، فإن خطة تلميذيْه الآخرين عبده ورضا افترقت عنها، وحسب، في أنها كانت تربوية محضة انطلاقاً من أن رقيّ المجتمع سياسياً ودينياً وعلمياً وثقافياً لا بد وأن يؤدي، ولو طال الوقت، إلى استئصال هذين العدويْن.

وقد ذهب الشيخ رشيد رضا، وقبله الأستاذ الامام محمد عبده، إلى أن الأفغاني الذي فتَنته السياسة كان هو، ولا أحد غيره، وراء اندحار مشروعه الاصلاحي، وذلك بسبب الخطاب السياسي الذي تبناه وكان، في غالب الأحيان، منفعلاً ومتوتراً، وبل يجوز أن نقول، متهوراً؛ «وكان السيد جمال الدين فيما نظن ــ كما يذهب رشيد رضا ــ أقرب من السيد أحمد خان (في الهند) على الاصلاح لولا أنه فتن بالسياسة،

فحالت دون عمله في مصر، ولم تمكّنه من عمل يذكر في غيرها سوى ما كان يكتبه في أوروبا من المقالات الموقظة»[١٢]

*

على أي حال فنحن نرى، بالنسبة إلى المسألة السابقة، أن نتوقف عند هذا الحد لننتقل إلى شأن آخر يتعلق بتقرير اللورد كرومر الذي وضعه العام ١٩٠٥ وتحدث فيه، بإسهاب، عن الأوضاع السائدة في كل من مصر والسودان. ولسوف ينصب تركيزنا هنا على الفصل السابع من هذا التقرير الذي حمل عنوان «محمد عبده» ويتحدث فيه عن شخصية الأستاذ الامام، وانطلاقاً منه عن التيار الاصلاحي المستنير الذي كان قد شق طريقه في مصر. وسوف لا ننسى تسليط بعض الضوء أيضاً على العبر الأربع التي استخرجها الشيخ رشيد رضا منه، وهي العبرة المتمثلة بـ (بيانه لحال المسلمين) والثانية المتعلقة بـ (ثنائه على الامام) والثالثة بـ (حثّة الأوروبيين على تنشيط هذا الحزب)، أي تيار محمد عبده، والرابعة بـ (رأيه في المتفرنجين).

---

(١٢) المنار، مجلد ٩، ج ٤، ٢٤ أيار ١٩٠٦، ص ٢٧٦ ـ ٢٨٨.

رأي كرومر وتعقيب رشيد رضا:

في مطلع العام ١٩٠٥ جاء من يهمس في أذن اللورد كرومر، الحاكم الفعلي لمصر والسودان في ذلك الوقت، كلاماً لم يكن قد سمع مثله طوال مدة إقامته في مصر. فالمتحدث الذي زاره في مكتبه صبيحة الثالث والعشرين من شباط عام ١٩٠٥ لم يكن زائراً عادياً بل موفداً ذا مستوى رفيع من قبل وزارة الخارجية البريطانية. وقد أوفدته الوزارة ليبلغ اللورد كلاماً مختصراً ومفيداً وهو أن على بريطانيا أن تغير من استراتيجيتها في هذين البلدين، مصر والسودان، وأنها بصدد إجراء تعديل جذري على أسلوب التعامل مع الأوضاع والقوى المحلية. بل وأكثر من ذلك إذ أن بريطانيا سوف تعيد النظر في وجودها نفسه داخل هذين البلدين في ما لو رأت أن مصالحها تقضي بذلك.

كان اللورد كرومر يمعن النظر في وجه محدِّثه، حتى إذا ما انتهى هذا الأخير من حديثه عدَّل اللورد من جلسته قليلاً، وقال للموفد: «ولكن في هذه الحال ما هو المطلوب مني شخصياً؟». فأجابه الموفد: «إني آتٍ لكي أبلغك بأن المطلوب في الظرف الحالي شيء

غير كثير ويمكنك أن تنجزه في أيام معدودة. المطلوب، يا سيدي، تقرير مفصل ووافٍ عن الأوضاع السائدة في مصر والسودان يشمل النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية». . . وبعد برهة من الصمت أردف الموفد وكأنه تذكّر شيئاً آخر: «أين بلغت حركة التجديد القائمة في مصر؟ وهل ترك الشيخ محمد عبده أثراً يمكن التعويل عليه؟. . . إن الوزارة ترغب في معرفة هذه التفاصيل أيضاً».

*

هذه السنة (ونحن في العام ١٩٩٢) يكون قد مضى قرابة التسعين عاماً على تقرير اللورد كرومر، ومضى أكثر من نصف قرن على وفاة صاحب مجلة «المنار» الشيخ رشيد رضا الذي عرّب الفصل السابع من تقرير اللورد، وكان بعنوان (محمد عبده)، ونشره في «المنار» مستمداً منه أربعة مواقف (أو عبَر كما يسمّيها) تتعلق بنظرته، أي كرومر، إلى حال المسلمين في كلٍ من مصر والسودان، وباطرائه الشيخ محمد عبده، وبدعوته الأوروبيين إلى احتضان التيار الذي أسسه، وأخيراً بموقفه غير المتحمس لأهل التغريب (أو المتفرنجين بمصطلح رشيد رضا). فماذا يقول

اللورد في الفصل السابع من تقريره، المتعلق بالشيخ محمد عبده؟ وما العبرَ الأربع التي استمدها منه الشيخ رشيد رضا؟

يذهب كرومر في تقريره إلى أن «الهيئة السياسية والاجتماعية» في مصر مُنيت بخسارة لا تعوَّض بوفاة مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده. ولئن كان هذا الأخير أحد الزعماء البارزين في الحركة العرابية، فهو أصبح من المغضوب عليهم من قبل «المسند» الخديوي. ولقد كان غضب الخديوية على أشده عندما زار كرومر مصر العام ١٨٨٣. غير أن الخديوية، وبما شُهِر عنها من (حلم، وكرم، وخلق رفيع، صفحت عن الشيخ وعيَّنته قاضياً. وسرعان ما رُقِّيَ إلى «منصب الافتاء الخطير الشأن» وذلك في العام ١٨٩٩، وكان حلوله في هذا المصنب ينطوي على «قيمة عظيمة» نظراً لتضلّعه في علوم الشرع الاسلامي، ونظراً لسعة عقله واستنارته.

وينتقل كرومر للحديث عن التيار الذي أسس له الأستاذ الامام محمد عبده فيعتبر أن «الغاية العظمى التي يقصدها رجال هذه الفئة» تتمثل في إصلاح حال المسلمين، وترشيدهم، وإعادتهم إلى الاسلام الحق.

وجملة القول أن الاصلاح الذي دعا إليه هذا التيار إنما استند إلى أساس دينيّ، وكان يقضي بنبذ بعض العادات والتقاليد والشعائر والطقوس، وهي ما لا يمت إلى الاسلام بصلة. وكان «عمل هؤلاء، على ما يقول كرومر، شاقاً وقضاؤه عسيراً لأنهم يُستَهدفون دائماً لسهام نقد الناقدين وطعن الطاعنين». وإذ يصف رجالَ هذا التيار بأنهم على قدرٍ من النجابة والذكاء، شاهد بأنهم قلة، وهم يقفون في منطقةٍ وسط بين تيار سلفي انسلخ نهائياً عن العصر، وبين آخر انسلخ نهائياً عن الاسلام وتقاليده. غير أن «طعن الطاعنين» كان أشد حدة وسطوة من قبل التيار السلفي إذ أن «طعن التغريبيين، أو المتفرنجين، لم يكن بحدَّة الأول وسطوته لأن «هؤلاء لا يكاد يُسمع لهم صوت».

ويبدو لنا كرومر في تقريره أنه غير متيقّن مما سيكون عليه مستقبل التيار الوسطيّ الذي كان قد شقّه محمد عبده ومريدوه. لكنه أمِلَ بأن يحفر لنفسه طريقاً إلى «الهيئة الاجتماعية المصرية» لأنه بمثابة «السبيل القويم» إلى إنجاز إصلاحٍ حقيقي في هذه الهيئة، قائمٍ على مباديء الدين وشروطه. ولأنه كذلك فقد طالب كرومر بدعمٍ أوروبي لهذا التيار، حيث أن «أتباع

الشيخ ـ وفق ما يقوله التقرير ـ حقيقون بكل ميلٍ وعطف وتنشيط من الأوروبيين».

ويقيم كرومر أوجه شَبَه بين حركة محمد عبده الاصلاحية في مصر، وحركةٍ إصلاحيةٍ أخرى نهض بها السيد أحمد خان بين مسلمي الهند. فقد رأى المصلحِ الهندي المسلم، ومع تعلّقه بالاسلام نصاً وروحاً، أن سبب تخلف المسلمين الهنود مرده إلى ابتعادهم من الدين الحق؛ هذا من جهة، ومن أخرى إلى ابتعادهم من تلقّي العلوم والمعارف الحديثة. لكن أحمد خان لم يكن من ذلك النوع الذي يلجأ إلى الشكوى والتذمر، وإنما عَقَدَ النية، وبعد أن عرف «علة الشر» و «أصل البلوى»، على تشريع الباب أمام العلم الحديث الذي بلغ شوطاً بعيداً من التقدم. وانطلاقاً من أن «أساليب التعليم التي كانت متبعة في الشرق قديماً أضحت ضرباً من المحال» أنشأ جمعية في رأس مبادئها احترام «تقاليد السلف» واستعظام الكنوز الفكرية والدينية التي توارثها المسلمون أباً عن جد، وفي نفس الوقت، الاعتراف بما أحرزته العلوم والمعارف الحديثة من تقدم. ليس هذا وحسب وإنما الأخذ بها أيضاً لكونها السبيل الوحيد إلى النهضة. أما السبيل

الآخر فهو أن تكون النهضة العلمية والمعرفية قائمةً على أساس دينيّ. غير أن هذا الأساس الديني يجب ألا يعني التشبث بكل قديمٍ وبالٍ، بل في تجديد هذا القديم لأن في ذلك تجديداً لحياة المسلمين.

ويخبرنا كرومر أن الأستاذ الامام محمد عبده كان عازماً على إنشاء مدرسة في مصر تعنى بالعلوم الطبيعية والرياضية إلى عنايتها بالعلوم الدينية، «لكن المنية عاجلته ومات قبل وقته».

هذا ــ باختصار شديد ــ مضمون الفصل السابع من التقرير الذي قدمه كرومر.

(عبَر) الشيخ رشيد رضا:

رأيُ الشيخ رشيد رضا في اللورد كرومر، وقد أوعز بترجمة تقريره إلى العربية ونشره في مجلته «المنار»، أنه كان «رجلاً اجتماعياً كبيراً». إضافة إلى أن تقريره، وخاصة في فصله السابع، ينطوي على مجموعة من العبَر حدَّدها الشيخ رضا في أربع. ولكن قبل الحديث عن هذه العبَر نرى أن نستمع قليلاً إلى وجهة نظر الشيخ رشيد رضا في اللورد، استناداً إلى تقريره. فهذا الرجل، حسب الشيخ، يلم بأحوال المسلمين كما

لا يلم بها أي مسلم اخر، على الرغم من أنه أجنبـي! فقد استولت الدهشة عليه وهو يرى إلى هذا الرجل أنه يعلم ما شرد وورد من أحوال المسلمين وشؤونهم، بل أنه علم «ما لم يعلمه الرؤساء من علمائهم وأمرائهم، فضلاً عن أوساطهم ودهمائهم».

صفوة القول فإن العبرة التي استخرجها الشيخ من تقرير كرومر أنه جعل المسلمين أقساماً ثلاثة. ففي القسم الأول يقف المتنطعون (المحافظون على القديم والبالي). ولقد بلغ تنطّع هؤلاء حداً جعل من أي تقدم أمراً مستحيلاً. وفي هذا الاطار يذكر لنا الشيخ رشيد رضا ما كانت قد واجهته «الدولة العلية»، أي السلطنة العثمانية، من صعوبات في خلال تدريبها الأهالي في طرابلس الغرب على فنون القتال، وكذلك تدريب سكان مراكش. فهؤلاء وأولئك، ونتيجةً لتنطّعهم، رفضـوا خلـع ألبستهـم التقليـديـة (البـرنُـس والحـرام) وارتداء ألبسة تساعدهم على الحركة اعتباراً منهم أن ما دَرَجوا عليه من لباس مرتبط بتقاليد ذات جذور دينية! ويعلّق رشيد رضا على هذا النوع من التنطُّع، فيقول: «فهذه عادة ليست مما توجبها عقائد الدين ولا عباداته ولا فضائله وآدابه، وقد صارت عقبة كؤوداً

في طريق رقيّ المسلمين، وعزة الاسلام وحماية الدين. . . فما بالك بغيرها من العادات التي تقوم على إلحاقها بالدين بعض الشبهات»!

في القسم الثاني يقف دعاة التغريب (المتفرنجون). فهؤلاء ليسوا مسلمين إلا بالاسم وهم «لا صوت لهم في أمتهم».

أما في القسم الثالث والأخير فيقف رجال الاصلاح. وهؤلاء، إذ يتمسكون بالدين كأساس أول للنهضة، يشرّعون الأبواب في وجه المعارف والعلوم الحديثة انطلاقاً من أن مداميك النهضة لا ترتفع إلا بها. وعلى هذا فهم يتخذون موقعاً وسطاً بين «المتنطعين في جمودهم والمتهتكين في تفرنجهم».

إن هذا القسم من المسلمين، وقد تزعمه الشيخ محمد عبده، ذهب إلى أن السياسة والاصلاح يقفان على طرفيْ نقيض. ومَن توخى تقدماً لمجتمعه فلا يستمسك بحبال السياسة، وإنما بحبال العلم والدين، هذا ما فعله السيد أحمد خان في الهند عندما هادَنَ الانكليز فتركوه يتجه إلى إصلاح حال المسلمين هناك دون أن يزرعوا في طريقه الشوك والعراقيل. ومثله فعل في مصر محمد عبده وذلك عندما حسّن

الظن به، وبالتيار الذي شقه، لدى الانكليز، فباتوا «لا يعارضوننا في ذلك (أي في عملية الاصلاح) ولا يمنعوننا مما ينفعنا إلا إذا أدخلنا فيه السياسة، وقصدنا مضارّتهم ومقاومتهم، وحينئذ نكون أضر على أنفسنا وأنفع لهم كما هي سنّة الله تعالى (في كل جاهل ضعيف يقاوم عالِماً قوياً)».

العبرة الثانية تتمثل في إطراء الانكليز، ومن خلال اللورد كرومر، على الأستاذ الامام وذلك على الرغم من الجفوة التي قامت بينه وبين عدد من كبارهم. ويعتبر الشيخ رشيد رضا أن إحدى الشيم التي تميز الانكليز أنهم يحترمون الخصم الذي لا ينام على ضيم ولا يسكت عن قول الحق. وقول الحق صفة من صفات الأستاذ الامام. فهو، وإن اعتبر السياسة أداة من أدوات الشيطان، غير أن الانكليز يعرفونه خصماً عنيداً لا يهادِن ولا يمالىء عندما تكون الحقائق عرضةً للتعمية والطمس. ومن هنا فإن الانكليز، على رأي الشيخ رشيد، «رجال جِدٍ يجلّون من يقول الحق في السر والجّهر(...) وأنه لا قيمة لأهل الدهان (المداهنة) والرياء في أنفسهم».

الدعـم الأوروبي :

إن العبَر التي استمدها الشيخ رشيد رضا من تقرير كرومر تنطوي، في بعض منها، على نزعة تبريرية. فهو برّر في العبرة الثانية موقف محمد عبده المهادن للانكليز حيث اعتبره موقفاً حكيماً يهدف إلى (تمرير) خطته الاصلاحية بدون أن يضطر إلى إزالة (الشوك الانكليزي) من طريقه. أما في العبرة الثالثة فيلجأ إلى تبرير (طبيعة) الاحتلال الانكليزي لمصر. ويبدو لنا، ومن خلال وفرة الكلام أو الحديث المسهب عن هذا الاحتلال وماهيته، وتعامله مع أبناء البلاد الأصليين، أن ثمة ضجة أثارها تقرير كرومر في أوساط المثقفين المصريين، السلفيين منهم والمتفرنجين سواء بسواء. ومرد ذلك أن كرومر تحدث بكثير من العطف والحنوّ عن الشيخ محمد عبده وأتباعه قائلاً أنهم «حقيقون بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوروبيين». فمثل هذا الكلام وضع الشيخ ومريديه في «موضع الظنة» كما يقول الشيخ رشيد... كيف لا والاعتقاد السائد وقتذاك أن الأوروبيين لا يريدون خيراً بالاسلام والمسلمين! وما هو معنى كلام كرومر عندما حثّ الأوروبيين كافة على دعم التيار الاصلاحي لمحمد عبده؟ أليس في ذلك ما يضع الشيخ وأتباعه في «موضع الظنة»؟

«الجواب عن هذا الاشكال» ــ يقول رشيد رضا ــ «لا يفهمه إلا من عرف كُنْه الفتح والاستعمار الأوروبي». وعلى رأيه فليس من الأمور المستهجَنة أن يدعو كرومر إلى دعم حركة الاصلاح في مصر المتمثلة في تيار محمد عبده، طالما أن (الكسْب) هو الهدف الأساس للأوروبيين في كل بلاد يحتلونها سواء اتخذ احتلالهم اسم الفتح أو الاستعمار أو الحماية أو الانتداب. غير أن (الكسب) لا يتحقق بغير العمران. فهم، وفي كل بلد دخلوه، استُنفِروا إلى تنميته وإعماره. ولأجل ذلك أطلقوا على احتلالهم (استعماراً). ولعل هذا الاستعمار (وهو من عمران!) لا يتحقق في ظل نزاعات مستمرة بين المستعمرين وسكان البلاد الأصليين. وعلى أساسٍ من هذا بات مطلوباً، وكخطوة أولى، معرفة كلٍّ من الفريقين للآخر. فمثل هذه المعرفة المتبادلة سوف تؤدي، حكماً، إلى وفاقٍ متبادل وإلى مصالح مشتركة ومتبادلة. ومن هنا فإن الانكليز، وسائر الأوروبيين، يكرهون أن يقاوَموا وينازَعوا «لأن ذلك يقلّل من كسبهم وإن كانوا واثقين بالظفر»!!

وأخشى ما يخشاه الأوروبيون هو (الفتنة) التي تقضي حتماً على «موارد كسبهم». ومن أجل ذلك فقد كانوا على حذر دائم من «عوام المسلمين» المستعدين للتهيُّج باسم الدين، «ورب هَيْجة شؤمى» تذهب بما تحقق خلال سنين طويلة. ولهذه الأسباب كلها كانت مصلحة الانكليز تقضي بوجود شريحة مستنيرة من المثقفين والمفكرين المصريين تدعو إلى الاصلاح من غير الطرق السياسية المعهودة، وفي الوقت نفسه «تعرّف العامة بقدر أنفسهم، وبنسبتهم إلى الأجانب الذين يعيشون معهم، ويزلزل التعصب الأعمى في نفوسهم حتى لا يغرهم الغارُّون ويدعوهم إلى أعمال إن أضرَّت بالأجانب قليلاً فهي تضرّ بهم كثيراً»!

انطلاقاً من هذا الهدف ـ أي هدف الكسب ـ ركَّز كرومر على دعم الأوروبيين للتيار الاصلاحي المعتدل الذي تزعمه محمد عبده، فهو لم ينسلخ عن الدين والمجتمع مثلما فعل المتفرنجون، كما أنه أقرَّ بالنفع الكبير الذي تنطوي عليه معارفُ أوروبا وعلومها الشيء الذي لم يقرّه الأصوليون، فقد جمعت حركة محمد عبده الاصلاحية بين الدين والعلم... هذا لآخرتنا وذاك لدنيانا. وأن إصلاح حال المسلمين

سوف يتحقق، ولا بد، طالما أن دعاة الاصلاح جعلوا همهم الأوحد ترقية النفوس بالدين، وتجنّب أي مقاومة للسلطة، وتطوير البلاد اجتماعياً واقتصادياً وعلمياً. . . وترك السياسة لأهلها.

ويبرر الشيخ رشيد رضا مطالبته بالتركيز، في عملية الاصلاح، على هذه النقاط، وعلى عدم مقاومة السلطة أو التعاطي في الشأن السياسي، انطلاقاً من أن الاحتلال الانكليزي لمصر يأتي من ضمن مشكلة دولية طرفاها أوروبا والسلطنة العثمانية. ولعل الكلام الذي سمعه رشيد رضا، حول هذه المسألة بالذات، من صديقه الشيخ محمد عبده جعله يركن كثيراً إلى التبرير الذي قدّمه لنا. فالشيخ محمد ذهب إلى أن الاحتلال الانكليزي لمصر إنما هو «مسألة أوروبية لا شأن لنا فيها وإنما الشأن فيها لدول أوروبا ذات المصالح في مصر مع السلطان». . . ويعلّق الشيخ رشيد على هذا الكلام فيقول: «هذا رأي إمامنا رحمه الله في المسألة المصرية. . . فلماذا لا نشتغل بما يعنينا وهو في استطاعتنا من ترقية أمتنا بالتربية والتعليم ونترك ما لا طاقة لنا به، ولا يأتي منه إلا الضرر، وأقل هذا الضرر تحويل قلوب الأمة عما فيه خيرها وفلاحها

في دينها ودنياها، وضغط أوروبا عليها».

وإذ يتحدث الشيخ رشيد رضا في عبرته الرابعة عن التيار التغريبي، ذي النزعة العلمانية، وهو الذي برز في مصر مطلع هذا القرن، يذهب إلى التأكيد بأن أصحاب هذا التيار لم يتمكنوا من احتلال، ولو بقعة صغيرة، من قلوب الأوروبيين. فهؤلاء المتفرنجون فقدوا مكانتهم إن في المجتمع الذي انسلخوا عنه وأداروا له ظهورهم، أو لدى الأوروبيين الذين ــ كما يتضح من حديث كرومر ــ لا يكنون الاحترام لهم. وكل ذلك بسبب تشبه هؤلاء بالأوروبيين «في عاداتهم وتزلّفهم إليهم وإفراغ أموال البلاد في أكياسهم».

يبقى أن نقول، ونحن نطوي حديثنا عن تقرير اللورد كرومر الموضوع عام ١٩٠٥ والتعليق عليه من الشيخ رشيد رضا، أن هذين التقرير والتعليق يشكلان وثيقة هامة تتعلق بفترة حرجة من تاريخ مصر المعاصر. ولعل أهمية الوثيقة، وخاصة في جزئها المتعلق بـ (عبَر) الشيخ رشيد رضا، تكمن في تسليط بقعة من ضوء على أسلوب التفكير السياسي الذي ميَّز الكثرة الكاثرة من مصلحي عصر النهضة ومفكريه.

الفصل الثالث

الجَامِعَة الإسلاميّة

- في المفهوم.
- الأيديولوجيا الإسلاموية.
- العرب / الترك.
- خطبته في «منى».
- خاتمة.

على الرغم من المنحى الديني/ الاجتماعي/ التربوي الذي اتخذه الخطاب الإصلاحي لرشيد رضا غير أن من يمعن النظر في هذا الخطاب لا بد وأن يجد أن ثمة مضموناً سياسياً انطوى عليه. إلا أن هذا المضمون لم يطْفُ على السطح وإنما بقي مضمراً ومموّهاً بمفردات مجلوبة من القاموس الديني، الاجتماعي، الثقافي. ولقد آثر رشيد رضا أن تكون نبرته السياسية معتدلة ومتوارية اعتباراً مما حلَّ بمشروع السيد جمال الدين الأفغاني الذي تميز بخطاب سياسي صارخ. وبالرغم من المضايقات العديدة والاستفزازات التي تدفقت عليه من جانب أبي الهدى الصيادي الذي كان بمثابة المرشد للبلاط الحميدي، غير أنه ــ وكرد على هذه المضايقات والاستفزازات ــ لم يتخذ خطوات سياسية حادة ومتشنجة. فهو أدرك منذ أن باشر مشروعه الاصلاحي أن (خط الرجعة) يجب أن يظل محفوظاً، وأن المزيد من التشنج السياسي وردات الفعل المتهورة، وهي ردات فعل اشتُهر بها الأفغاني،

لا تؤدي إلا إلى فشل محقق. ومن هنا لجوء الشيخ رشيد إلى الاعتدال؛ فقد اعتدل في حديثه عن الاصلاح انطلاقاً من أن الطرح الجذري لهذه المسألة، وفي العمق، سوف تجفّل (أصحاب الحل والعقد) سواء في اسطنبول أو الاستانة، كما أنه اعتدل كثيراً في المفردات السياسية التي استخدمها في خطابه. وقد عمل رشيد رضا على الايحاء للآخرين، أي أصحاب القرار السياسي في السلطنة، أن ما يزمع القيام به من خطوات إصلاحية لا يمت إلى الشأن السياسي بسبب، وإنما حدَّده في النطاق الاجتماعي والديني.

ونحن نرى، هنا، أن نتوقف قليلاً عند المطب الذي زلَّت به قدم الشيخ رشيد. فهو، كمثقف إسلاميّ بارز أوائل هذا القرن، حاول النجاة بنفسه وبمشروعه الاصلاحيّ. وهذا شيء يجد المرءُ تبريراً له في ما لو وقف على حقيقة الوضع الذي كان سائداً في البدايات الأولى لهذا القرن والذي تراوح بين الاستبداد الحميدي وبين ما كان يُعرف آنذاكَ بـ (الحركة الطورانية)، وهي حركة متعصبة للقومية التركية ومتعصبة على العرب، وبل معادية لهم. لكن ما لا يجد المرءُ تبريراً له هو مراهنة الشيخ رشيد، في

تنفيذ مشروعه الاصلاحيّ، على أصحاب القرار في السلطنة وبينهم الصدر الأعظم وناظر المعارف وشيخ الاسلام الأمر الذي كان سيجعله مثقفاً سلطوياً وليس مثقفاً إصلاحياً.

في المفهـوم:

على أي حال نرى أن ندع هذا الشأن لنتجه نحو شأن آخر متمثل بـ (المضمون السياسي) لخطابه الاصلاحي. دعونا نتفق، ابتداءً، على أن الشيخ رشيد رضا كان واحداً من الدعاة المعتدلين للاصلاح، وأن إصلاحه لم يتجاوز حدوده المرسومة لكونه اجتماعياً ودينياً وثقافياً. لكنه، في المطاف الأخير، مشروع سياسي يرمي إلى أن تتحد الحكومات الاسلامية وتشكل فيما بينها ما يمكن أن نطلق عليه اسم (الجامعة الاسلامية). فوحدة الدين ووحدة التربية والثقافة والقيم الاجتماعية لا بد وأن تؤديا إلى وحدة السياسة.

إذن ثمة هاجس سياسيّ كان يتوارى خلف مشروعه الاصلاحي. وإذا كان رشيد رضا قد نبّه إلى عواقب العمل السياسي المباشر فلأنه كان يَحْذر من ناحيتين: فمن ناحية أولى خشيَ، في ما لو رفع من

نبرته السياسية، من رجالات البلاط العثماني، إذ أن هؤلاء، وفي مثل هذه الحال، كانوا سيضعون في وجهه ووجه مشروعه عقباتٍ لا تُعد ولا تحصى لأجل إجهاضه وتفشيله. ولسوف ندرك مدى صعوبة هذا الأمر إذا ما عرفنا أن المرحلة التي وُجد فيها الشيخ رشيد كانت من أشد المراحل تعقيداً في ما يرتبط، على وجه التحديد، بالعلاقات العربية ــ التركية. ففي وقت كان يسود مناخٌ من عدم الثقة المتبادل بين العرب والأتراك، ومن الكراهية المتبادلة، ومن تشكيك كل فريق منهما بما يقوم به الآخر، في هذا المناخ كان على رشيد رضا، (العربيّ، ابن طرابلس)، أن ينتزع أكبر كمية ممكنة من ثقة الأتراك به وبمشروعه، لأجل تمريره. ولعل هذه الكمية من الثقة لم تكن لتتحصّل له لو أنه قدَّم الشأن السياسي على الشأن الاجتماعي أو الديني أو التربوي.

ومن ناحية ثانية فقد خشيَ من خصوم العثمانيين، أي الأوروبيين، في دعوته السياسية المباشرة لاقامة الجامعة الاسلامية. فالأوروبيون، وهم الذين كانوا قد أنشبوا أظافرهم في جثة الامبراطورية العثمانية وراحوا يتقاسمونها فيما بينهم، كانوا

سيجهضون أي مشروع من هذا النوع انطلاقاً من أنه يبعث الحياة مرة أخرى في ذلك الرجل المحتضر، المتمثل بالسلطنة العثمانية.

ثم أن هناك محظوراً آخر على عدم الجَّهر بمراميه السياسية، وهو يتمثل في الأحقاد التي قد تنشأ لدى غير المسلمين من الدعوة إلى الجامعة الاسلامية. وكان على رشيد رضا، والحال هذه، أن يطمئن هؤلاء إلى أن فكرة الجامعة الاسلامية لن تكون موجهة ضدهم، وأن هذه الجامعة، لو قيِّض لها أن تقوم، ستحتضنهم كمواطنين كاملي الحقوق لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم. ويمكن أن نفترض أن رشيد رضا، وربما لهذا السبب بالذات، أي لطمأنة غير المسلمين، أنشأ علاقةً من نوع مميز مع ميشال لطف الله الذي كان رئيساً لحزب الاتحاد السوري، بل وكان نائباً للرئيس في هذا الحزب. ويبرر رشيد رضا تعاونه مع الحزب المذكور بالقول أنه رمى إلى مزيد من التعاون بين المسلمين والنصارى. وهو يذهب إلى أنه قبل بأن «يكون من مؤسسي هذا الحزب (المخالف) لمذهبه السياسي في الجامعة العربية (= الاسلامية) من وجوب اتحاد جزيرة العرب بالولايات العربية العثمانية للحرص

على تعاون المسلمين مع النصارى على طلب الاستقلال التام الناجز لسورية بعد أن أطالَ الدعوة إلى مذهبه فلم يستجب له من فضلاء النصارى بمصر إلا أفراد قليلون، ولأن التعاون على استقلال بعض الأقطار العربية لا ينافي السعي إلى استقلال سائرها من طريق آخر»[1].

لقد كان مفهوم رشيد رضا لـ (الجامعة الاسلامية) معتدلاً، متسامحاً، فقهياً وغير سياسي. وهو يتحدث عن مفهومه لهذه المسألة بالقول: «إن للجامعة الاسلامية طرفين: الأول يضم المعتقدين بالدين الاسلامي ويربطهم برابطة الأخوة الايمانية، حتى يكونوا جسماً واحداً. والثاني هو الذي يربط المسلم وغيره من أرباب الملل برابطة الشريعة العادلة التي يُحكَمون بها جميعاً بالمساواة»[2].

إن مفهوم الشيخ رشيد لفكرة الجامعة الاسلامية أخذ طريقه إلى التبلور منذ ثمانينات القرن التاسع عشر، وبلغ ذروته في نهاية العقد الأول من القرن

---

(١) المنار، مجلد ٢١، ج ٤، ص ٢٠٣.

(٢) مقال: الجنسية والدين الاسلامي، مجلد ٢، ج ٢١، ١٨٩٩، ص ٣٢٦ ــ ٣٢٧.

العشرين. ولعلنا نستطيع أن نحدد بلوغ هذا المفهوم ذروته في الأعوام الممتدة من ١٩٠٩، وهو العام نفسه الذي وقع فيه ما أصبح يُعرف بـ (الانقلاب العثماني) الذي أزاح السلطان عبد الحميد عن العرش وانتقال السلطة إلى «جمعية الاتحاد والترقي»، وحتى العام ١٩١٤ عندما برزت إلى الوجود حركة عُرِفت بتعصبها للأتراك ومناهضتها للعرب، وقد عُرِفت تحت اسم «الحركة الطورانية».

في هذه الفترة الممتدة على طول ما يقرب من الست سنوات حدد الشيخ رشيد مفهومه للجامعة الاسلامية. ولئن كنا ندرك سلفاً بأن ثمة من سبقه إلى طرح هذه الفكرة، وهو جمال الدين الأفغاني، غير أنها اتخذت لديه منحىً آخر يتميز بالهدوء والاعتدال، بل ويمكن أن نقول بأنها كانت تنتمي إلى الفقه أكثر من انتمائها إلى السياسة. فالمطلوب هو «جمع المسلمين على عقيدة واحدة، وأصول أدبية واحدة، وقانون شرعيّ واحد، لا يحكم عليهم غيره في أي نوع من الأنواع، ولغة واحدة». ولسوف يشق هذا المبدأ الاصلاحي طريقه إلى التحقق والتنفيذ من خلال إنشاء (جمعية) إسلامية، تتوزع فروعها على البلدان

الاسلامية كافة، وعلى أن يكون أهم فروعها أو «عظمى شعَبِها» في مكة المكرمة «التي يؤمها المسلمون من جميع أقطار الأرض، ويتآخون في مواقفها ومعاهدها المقدسة، ويكون أهم اجتماعات هذه الشعبة في موسم الحج الشريف»[٣].

وفي هذا الباب سوف نجد أن ثمة تطابقاً، في ما يتعلق بمفهوم الجامعة الاسلامية، بين رشيد رضا وجمال الدين الأفغاني علماً أنه بإمكاننا القول بأن الأول اقتبس هذا المفهوم، إضافة إلى مخطط تنفيذه، من الأفغاني. ففي العدد الأول من «العروة الوثقى» وهي المجلة التي أسسها جمال الدين وكان الشيخ محمد عبده كبير محرريها، جاء ما يلي: «... وبما أن مكة المكرمة مبعث الدين، ومناط اليقين، وفيها موسم الحجيج العام في كل عام، يجتمع إليه الشرقي والغربي، ويتآخى في مواقفها الطاهرة الجليلُ والحقير، والغنيُّ والفقير، كانت أفضل مدينة تتوارد أفكارهم (المسلمون) ثم تنبثّ إلى سائر الجهات، والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل»[٤].

---

(٣) المنار، ج ١، ١٨٩٨، ص ٣٠٥.

(٤) العروة الوثقى، مطبعة التوفيق، القاهرة، ١٩٣٦، ص ٨.

وفي العدد الخامس من «العروة الوثقى» جرى الحديث مرة أخرى عن الجمعية الاسلامية التي يجب أن تنشأ وتكون «عظمى شُعَبِها» في مكة، وفي هذا الحديث: «ويجعلون لهم مراكز في أقطار مختلفة يرجعون إليها في شؤون وحدتهم، ويأخذون بأيدي العامّة إلى حيث يرشدهم التنزيل وصحيح الأثر، ويجمعون أطراف الوشائج إلى مِعْقدٍ واحد يكون مركزه الأقطار المقدسة وأشرفها معهد بيت الله الحرام حتى يتمكنوا بذلك شد أَزر الدين وحفظه من قوارع العدوان»(٥).

إذن فقد تابع الشيخ رشيد، ولكن بأسلوب آخر وبعيداً من أي خطاب سياسيّ صارخ، ما كان قد بدأه في «العروة الوثقى» كلٌ من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. ولئن عوّل الأفغاني وعبده، إبان دعوتهما لانشاء هذه (الجمعية) تمهيداً لقيام الجامعة الاسلامية، على خطاب سياسي متوتر، عنيف، ومناهض للاستبداد (وقد ندم محمد عبده فيما بعد على مماشاة الأفغاني بهذا الأسلوب) غير أن رشيد رضا جعل لنفسه أسلوباً آخر تركز على بضعة (أصول)

---

(٥) المصدر السابق، ص ١٢٠.

يمكن، في ما لو أُخِذَ بها، أن تفضي إلى قيام الجامعة الاسلامية. أما إذا رغبنا في تعدادِ لهذا (الأصول) فيمكن أن نبدأها بـ «توحيد العقائد»، ونشر «التعاليم الأدبية» التي تجعل من الانسان المسلم امرءاً ذا خُلق كريم، رفيع، متعالٍ عن الصغائر. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل المطلوب أيضاً توحيد على صعيد الأحكام القضائية والمدنية، وعلى صعيد اللغة بين المسلمين التي ينبغي أن تكون العربية، وهي لغة القرآن.

أما الخطوات الاجرائية التي يجب أن تكون في رأس اهتمامات هذه الجمعية فتتمثل في محاربة البدع والتعاليم الفاسدة التي أُلصِقت زوراً بالدين، وفي تطوير أساليب الخطابة لأنها وسيلة هامة إلى الدعوة للاسلام. وأما أبرز النتائج التي سوف تحصدها فهي قيام «اتحاد الحكومات الاسلامية».

الأيديولوجيا الاسلاموية:

إن الشيخ رشيد رضا انطلق في خطابه الاصلاحي، ذي المضمون السياسي (الكامن) والرامي إلى تحقيق الجامعة الاسلامية، من أيديولوجيا محددة

هي، تحديداً، الأيديولوجيا الاسلاموية. ومن هنا فقد كان عليه أن يواجه، ومن خلال «المنار» الذي تحول إلى منبرٍ يُحسب حسابه، ذلك التيار المتنامي في مصر الذي استمد زاده ومدده من الأفكار والطروحات الغربية الحديثة. وقد ذهب أصحاب هذا التيار إلى أن الدين لهو الشيء الذي يقف وراء تخلف المجتمعات الاسلامية وتقهقرها. وفي هذا الاطار فإنه جعل من «مناره»، الموجّه فكرياً وأيديولوجياً من قبَله وقبَل أستاذه محمد عبده، اللسان الذي كان عليه، ليس الرد على الهجمات المتجنية وحسب، وإنما العمل الدؤوب على النهوض بالحياة الاسلامية دينياً وثقافياً واجتماعيا، بالتالي سياسياً. فالدين لا يمكن أن يكون وراء التخلف، وهو الذي كان قد حقق في زمن ما تلك النهضة التاريخية الكبرى لأولئك الذين خرج هذا الدين من صلبهم وهم العرب، أو لتلك الشعوب الأخرى التي تظلّلت بظله.

وعلى هذا فإن الهجمة الشرسة التي طاولت الدين منذ أواخر القرن التاسع عشر، وكان أبطالها أناساً بهرتهم المدنية الغربية، لا يمكن وصفها بأقل من الهجمة المتجنية وغير المبررة. فهؤلاء، كما يقول،

«يوافقون كتاب أوروبا على قولهم إن للدين أقوى الأثر في هذا التأخر، ولكنهم يخالفونه في وجهه. فأولئك يزعمون أن طبيعة الدين تقتضي هذا (أي التخلف)، ونحن نوقن أن طبيعته تقتضي التقدم، وأن التأخر ما جاء إلا من الانحراف عن سننه، ولبْسه كما يُلبس الفرو مقلوباً، كما قال الامام علي كرّم الله وجهه»(٦).

غير أن وظيفة «المنار» لم تقتصر على هذه الناحية، أي الرد على أقوال وأفكار المخالفين بل كان عليه أن يصوغ الموقف الفكري/ الديني الذي يستلهم الأيديولوجيا الاسلاموية ويشكل عاملاً من عوامل النهضة الاسلامية. هذا شيء؛ والشيء الآخر الذي كان على الشيخ رشيد أن يجيب عنه يتعلق بإشكالية التقدم والتخلف. فلمَ الغربيون متقدمون؟ ولمَ المسلمون متخلفون؟ وهل للاسلام علاقة بذلك؟

إن الشيخ رشيد ينطلق في الاجابة عن هذه الاشكالية من الربط المحكم بين الحقيقة الدينية وفهمها من ناحية وبين بلوغ عتبات التقدم من أخرى. وفي هذا الباب ذهب إلى أن الاسلام يطوي في جوفه قواعد ومبادىء وضوابط أخلاقية، ومجموعة من

---

(٦) المنار، ج ٣، ١٩٠٠، ص ٣٤٤.

الأسس والمحددات، يمكن أن تشكل ـ في ما لو تمَّ الالتزام بها وأخذها بحذافيرها ـ باباً إلى التقدم والنهضة. ولعل الأخذ بقواعد الاسلام ومبادئه وضوابطه وأسسه ومحدداته، لا ينجّينا في آخرتنا، أي أنه لا يتعلق بالآخرة وحسب، وإنما له ارتباط وثيق بحياتنا الدنيوية، بتقدمنا وتمدننا، وبتسنُّم هذه الأمة الموقع المؤهلة له بين أُمم الأرض.

والعكس صحيح حينما لا نتصل بحقيقة الدين، ونبقى قاصرين عن فهمها. ففي هذه الحال لا بد وأن يقع التخلف، وبل الدخول في ممارسات بربرية وفاسدة. وهنا يعود الشيخ إلى الوراء ليلاحظ أن الأمة الاسلامية تسنى لها أن تحتل موقعاً مرموقاً بين أمم العالم عندما كانت إسلاميةً عن حق وحقيق، وعندما التزمت بالاسلام قواعدَ ومباديءَ وأسساً.

ولا يرهق الشيخ رشيد نفسه في البحث عن الشواهد الدّالة على التخلف في البقعة العربية ـ الاسلامية. فالمسلمون، كما يبدو لكل ذي عقل، متخلفون، وهم أبعد ما يكونون اليوم من المساهمة في الفعل الحضاري المعاصر. وإن مقابلةً سريعة بين ما هو عليه الغرب المسيحي من تقدم وعمران، وبين

ما هو عليه الشرق العربي ـ الاسلامي من تخلف، تنهض برهاناً على ذلك البون الشاسع الذي يفصل الشرق عن الغرب، بل وتبرهن على طول المسافة التي يجب أن نقطعها، كمسلمين، لأجل أن نلحق بمن سبقنا.

ولكن من باب التجني، وقصر النظر، حتى لا نقول من باب الأهداف المشبوهة، أن نلصق بالاسلام تهمة من هذا النوع. فالمسلمون ما تخلفوا عن الركب إلا عندما تخلوا عن الاسلام، والأحرى عن حقيقة هذا الدين وجوهره. وسوف لا نعدو الحقيقة إذا ألقينا التبعة على الاستبداد السياسي المتمثل ببضعة من الحكام الفاسدين الذين تولوا دفة السفينة فوجهوها وجهةً مخالفة للاسلام. وقد بلغ هذا التخلي عن حقيقة الاسلام، وعن كونه ديناً يتوفر على كل معطيات النهوض . . . لقد بلغ أوجه إبان الحقبتين المملوكية والعثمانية. ولربما أدركنا المغزى العميق لهذا التخلي عن الاسلام، وبتشجيع من السلطة الاستبدادية، إذا ما عرفنا أن هذا الدين يقوم على (مبدأ التوحيد) في مسألة الايمان، وعلى (مبدأ الشورى) في مسألة الحكم. ومن هنا نفهم المغزى الكامن وراء تشجيع

الاستبداد على النأي والابتعاد بالمسلمين من حقيقة دينهم، وتشجيع البدع والهرطقات والخرافات التي اكتسحت الموقف. فتخلي المسلمين عن حقيقة الدين لا بد وأن يفضي بهم إلى إهمال الايمان بالمبدأ الأول، أي التوحيد؛ ومن البديهيّ أن يشمل هذا الاهمال المبدأ الثاني، أي الشورى (= الديمقراطية)، مع ما في ذلك من استفراد في السلطة، واستبداد، وفساد، وقمع للحريات.

لكن ما مضى قد مضى. ونحن الآن في هذا العصر، في المطالع الأولى للقرن العشرين، حيث يواجه الاسلام والمسلمون أعتى التحديات وأخطرها. غير أننا نستطيع أن نحصر هذه التحديات باثنين: تحدٍ متمثل في المدنية الأوروبية الزاحفة نحو الشرق العربي ـ الاسلامي بكامل عدتها وعديدها في وقت تتفتت الامبراطورية العثمانية من الداخل وتتصدع من الخارج؛ وتحدٍ ثان متمثل في تخلف المسلمين وهم الذين بلغوا درجة من الضعف تجعلهم عاجزين عن الدفاع عن أنفسهم. . . وعن أسلامهم.

ومن هنا جاءت ضرورة النهضة عند الشيخ رشيد رضا وعند سواه من مصلحي القرن التاسع عشر. غير

أن النهضة المرجوة يجب أن تقوم على الاسلام وحده، أي بعودة المسلمين إلى القرآن يستلهمونه ويستمدون منه أسباب القوة والسؤدد. وهذا ليس مستهجناً ومبالغاً به. فما تمَّ في الماضي يمكن أن يتمّ في الحاضر والمستقبل. فالمسلمون في الماضي، واستناداً إلى كتابهم المبين، أمكن لهم أن يؤسسوا مدنية رفيعة، بل أن يتمدنوا ويمدّنوا. والمسلمون في الحاضر، واستناداً إلى هذا الكتاب المبين أيضاً، يمكن لهم أن يتمدنوا، وفي الوقت نفسه، أن يمدّنوا، وذلك بإضفاء البعد الانساني على المدنية الغربية الحديثة التي ابتعدت من الدين وتخلت عن نظام الفضائل.

إذن فأيُّ تفكير في نهضة حديثة للعرب والمسلمين يجب أن تكون مقرونة بالتفكير في كيفية استلهام القرآن الكريم واعتباره أساساً للنهضة. إلا أن ثمة مأزقاً لا بد وأن يواجه الباحث هنا، وهو نفسه المأزق الذي واجه الشيخ رشيد. فالمدنية الغربية الحديثة ما كانت لتبلغ هذا العز وذلك التفوق بغير القدرات التقنية الهائلة التي توفرت عليها، في السياسة والتجارة والاقتصاد والاجتماع وشؤون الحرب... فهل بمكْنَة القرآن أن يمدنا بهذه التقنية في تفوقها

ووفرتها؟

الجواب عند رشيد رضا الذي توصل إلى مخرج من هذا المأزق فاعتبر أنه ليس مما يضير المسلمين ويلحق الأذى بدينهم في ما لو انفتحوا على مدنية الغرب وتقنياته واستخدموها في تصليب عود المدنية الاسلامية من أجل تأهيلها لمواجهة التحديات الكثيرة. ثم أن التفوق التقني بمقدور الجميع أن يبلغوه. فالمطلوب، من أجل إحرازه، بعض المهارات والملكات العقلية التي يستطيع الكثيرون الحصول عليها. لكن ثمة (مهارة) أو (ملكة)، مثلما يمكن أن نسميها، هي التي أوصلت مدنية الغرب إلى هذه الدرجة من التفوق. إنها ملكة أو مهارة (السعي). فالأوروبيون، كما لاحظ الشيخ رشيد، يقدسون السعي، والعمل، والجهد المتواصل. وفي هذا النطاق يمكن أن نجد نوعاً من العلاقة الوطيدة بين المدنية الحديثة، المتفوقة تقنياً، وبين الاسلام. ولعل (السعي)، إذ يحضّ عليه الاثنان، هو الذي يمثل هذه العلاقة أو المبدأ المشترك.

لقد حثّ الاسلام على السعي، وعلى الجهد الايجابي، والعمل الهادف إلى خير الجماعة.

والجهاد، وهو مصطلح إسلامي، يعني، في مفهومه الشامل، هذا المبدأ. لكن ما كان موجوداً في الاسلام والمسلمين، في وقت من الأوقات، أصبح شيئاً همْلاً ومنسياً. على حين أن الأوروبيين، وهم أصحاب دين (لا دنيويّ)، تمسكوا بهذا المبدأ ـ مبدأ السعي ـ وأصبحوا يقدمونه على أي مبدأ آخر. ولهذا السبب تفوقوا واكتسحوا العالم. وعلى المسلمين، إذا ما رغبوا في نهوضٍ من الكبوة التي ألمّت بهم أن يعودوا للاستمساك بمبدأ السعي، ولكن دون أن يكونوا مجرد مقلدين لأبناء الغرب. وهذه نقطة يجب أن يلحظها المسلمون جيداً. فالأوروبيون تخلوا عن (دينهم اللادنيويّ) في مقابل تمسكهم بـ (دين) السعي. غير أن المسلمين سوف لا يكونون مضطرين لفعل هذا. فإسلامهم هو دين الدنيا والآخرة، وهم سيجدون فيه غذاءهم الروحي والخلقي، مثلما سيجدون مقومات نهضتهم الحديثة وتقدمهم. وانطلاقاً من هذا الفهم للاسلام، ولمبدأ السعي الذي يعتبر ركناً من أركانه، انتقد الشيخ رشيد الصوفيين «لاعتبارات عملية»، إذ أنهم، في نظره، «لا يُضعفون المجتمع فحسب، بل يشكلون خطراً على الدين أيضاً، حيث أنهم يهملون واجباتهم في هذه الدنيا بانصرافهم إلى

أمور لا قيمة لها، ويفسدون الاسلام بإظهاره بمظهر دين الخضوع الأعمى لا دين القوة والسعي»[٧].

إن الشيخ رشيد رضا، إذ كان يسعى (في كتاباته على الأقل) إلى تجسيد فكرة الجامعة الاسلامية، ركز على خلق المجتمع الاسلاميّ الناهض والقوي. لكن مثل هكذا مجتمع لن يتحول إلى واقع معيوش، وحقيقي، ما لم يقتنع المسلمون بضرورة خروجهم إلى العصر، وإلى أن يسهموا بنصيبٍ ما في بناء وتطوير المدنية الحديثة. وانطلاقاً من هذه الضرورة ذهب إلى أن ثمة جانباً أو جوانب في المدنية الأوروبية الحديثة لا تتناقض مع الشريعة الاسلامية. ومن هنا نستطيع أن نعتبر بأن حديث رشيد رضا، وفي أكثر من مكان في «مناره»، عن جوهر الاسلام الذي لا يتغير ولا يتبدل، لا يمكن أن ندرجه في باب التصلب أو التعنت. فقد فرّق الرجل بين ما هو جوهريٌّ، في الاسلام، وبين ما هو عارض، ويمكن أن يخضع لسنّة التبدل والتغير وفقاً لتبدل وتغير الأحوال والأزمنة، بل ووفقاً لمصلحة

(٧) الفكر العربي في عصر النهضة، ألبرت حوراني، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧، ص ٢٧٩.

المسلمين. فالجوهريّ، والثابت، وغير الخاضع للتبدل، هو ما نصَّ عليه القرآن الكريم وصحيح السنة، على حين أن ما يخضع للتغير هو الأعراف والتقاليد والعادات التي تعلق بها المسلمون عبر الأحقاب.

إذن ثمة في المأثور ما يمكن أن نسميه ثابتاً ومتحولاً. أما الثابت فهو الذي يتعلق بالقرآن وصحيح السنة، وأما المتحول فهو ما يتعلق بحياة الناس ومعاشهم وبأسباب رقيهم وتطورهم. ومن هنا فقد كان على الشيخ رشيد أن يدعو المسلمين إلى البحث عما يطور وينمّي المجتمعات الاسلامية، ولكن بما لا يتناقض مع الشريعة أو روح الاسلام. وطالما أن الاسلام، في هذا العصر، يواجه واحداً من أكبر التحديات في تاريخه، أي تحدي المدنية الأوروبية، فعلى المؤمنين به أن يسعوا إلى إيجاد الدولة الناهضة، القوية، والقادرة على رد الهجمات التي لا تستهدف شيئاً بقدر ما تستهدف الاسلام نفسه.

ولعل تطوير الحياة الاسلامية المعاصرة يتطلب من وجه أول أن يعود للأمة الاسلامية الحقُّ في التشريع. فالعصر يقتضي تشريعات مختلفة، على الصعد كافة من سياسية واجتماعية واقتصادية، وهي تشريعات فرضتها مستجدات هذا العصر وطوارئه، كما

فرضتها ــ وهذا الأهم ــ المدنية الأوروبية التي لا تفخر بشيء بقدر ما تفخر بقوانينها الوضعية وهي التي كانت، بشكل أو بآخر، وراء تفوقها. غير أن رؤية رشيد رضا إلى هذه المسألة تقتضي منا وقفة متمهلة. فالتشريعات المطلوبة، أو التي يتطلبها العصر، يجب أن تنسجم مع مباديء الاسلام، وروحه، وجوهره. ولئن كان الاسلام لم يجد الضوابط لكل ما هو بشريّ، وفي كل مرحلة من تاريخه، فإنه سوف لا يقف في وجه هذه الضوابط إذا ما وجدت من طريق غيره، شرط ألا تتعارض معه.

ولتوضيح هذه المسألة نقول أن الاسلام لم يحدد موقفه إزاء كل مسألة من المسائل المتعلقة بالبشر، سواء أكانت اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية؛ وقد طلب منا انطلاقاً من أننا (أدرى بأمور دنيانا) أن نتخذ الموقف الملائم إزاء كل مسألة تواجهنا. لكنه طلب منا، وفي الوقت عينه، أن يلتزم الموقفُ الذي نحن بصدد اتخاذه بأمرين محددين: الأول أن يكون مستمداً من جوهر الاسلام، والثاني أن يكون العقل هو الملهم الأساسي في خلال صياغتنا لهذا الموقف... هذا بالنسبة للمسائل والقضايا التي ليس فيها نصٌّ صريح (في القرآن أو الأحاديث الصحيحة)، أما إذا

كان قد جاء نصٌّ فيها فليس مطلوباً، والحال هذه، أن نشرّع لها نصاً آخر. فإيجاد تشريعات أو قوانين جديدة فرضٌ أملته علينا حياتنا المعاصرة. لكن هذه التشريعات والقوانين ينبغي ألا تشمل القضايا التي وُجد فيها نص قرآني، أو مستمد من السنة الصحيحة.

وهنا لا بد وأن يتبادر إلى أذهاننا السؤال التالي: فمن هي الجهة المؤهلة في المسلمين لسنّ تشريعات وقوانين جديدة؟ وهل كل مسلم يستطيع أن يدلي بدلوه في هذه المسألة؟

لقد كان الشيخ رشيد رضا واضحاً في هذا النطاق. فمهمة التوصل إلى تشريعات وقوانين جديدة مستمدة من روح الشريعة، إنما هي فرض يقع على عاتق تلك الشريحة المستنيرة من المسلمين التي درجنا على تسميتها بـ(أهل الحل والعقد). إن هؤلاء وحدهم مخوّلون بهذه المهمة. غير أن ثمة جهة أخرى لها الحق في الاشتراك مع هؤلاء في التوصل إلى تشريعات حديثة، وفي تطبيقها أيضاً، وهي تتمثل بذلك الحاكم المسلم، الورع، التقي، والذي جعل من مبدأ الشورى مقوّماً رئيساً من مقومات حكمه.

والشيخ رشيد انطلق في الكلام على هذه المسألة، أي مسألة التشريع في الحياة الإسلامية المعاصرة، من موقف صارم يرفض التقليد ويحض على التجديد. فليس كمثل التقليد ما يجعل الأمة الإسلامية متخلفة، ومهيضة، وغير قادرة على مواجهة مشكلات العصر. وقد تفشى التقليد في الحياة الإسلامية عامة، وفي مضمار الشريعة بشكل خاص. وكمثال على هذا التقليد، أو الجمود، ما حصل في أواخر القرن التاسع عشر عندما أقدمت السلطنة العثمانية، واستناداً إلى المذهب الحنفي، إلى إصدار مجموعة قوانين مدنية عُرفت وقتذاك تحت اسم (المجلة). وانسجاماً مع مبدأ التقليد والجمود امتنع شيخ الإسلام في الآستانة، وهو أعلى سلطة تشريعية في السلطنة، بل ومنع المفتين التابعين له، عن إعطاء رأي أو إصدار فتوى تتعلق بهذه (المجلة) «وما ذلك إلا لأنها اشتملت على بعض التعديلات التي افتقرت إلى ما يسندها عند مؤسس هذا المذهب»[(٨)].

وانطلاقاً من قبوله بالمدنية الأوروبية الحديثة، المسيحيّة الطابع، ذهب إلى اعتبار الجمود شراً وأي

---

(٨) المصدر السابق، ص ٢٨٢.

شر. وأن على المسلمين أن يخرجوا من جمودهم، وأن يستلهموا ما تنطوي عليه المدنية الحديثة من أسباب القوة. غير أن هذا الاستلهام يجب ألا يذهب بعيداً، وإنما فقط بالقدر الذي يكفي لاسترداد المسلمين قوتهم وسلطانهم. ومن هنا فقد ذهب إلى المطالبة بالتغيير الذي يشمل كل شيء بما في ذلك القوانين والتشريعات.

وفي هذا الإطار دعا العلماء من رجال فقه ودين وقانون إلى أن يتعاونوا لوضع كتاب في الشرائع، يستلهم القرآن والحديث، ويكون متوافقاً مع روحية العصر ومتطلباته «على أن يخلو من كل التباس، ويفهمه جميع المؤمنين بسهولة، ويورد في أول كل باب من أبواب المعاملات فيه تعريفاً واضحاً يميز بين ما هو فعل إيمان قائم على النصوص، وبين ما هو استنتاج عقليّ وبذلك يكون (حجةً ناطقة على كل من ينسب القصور إلى الشريعة أو الدين)[٩] ».

إلا أن ذلك ينبغي ألا يُنظَر إليه وكأنه خروج على المذاهب التقليدية الأربعة وإنما رمى الشيخ رشيد، من

---

(٩) المصدر السابق، ص ٢٨٤، وانظر أيضاً: المنار، ج ١٠، ١٩١٧ ــ ١٩٠٨، ص ٢٣٤.

وراء مطالبته بمثل هذا الكتاب، إلى أن يمزج بين هذه المذاهب ويستخرج منها كتاباً واحداً ـ أو مذهباً واحداً في التشريع ـ يكون «حجة ناطقة» على كل من يتهم الشريعة الإسلامية بأنها قاصرة عن الإتيان بتشريعات لها علاقة بهذا العصر.

صفوة القول فإن طموح رشيد رضا كان متجهاً نحو إيجاد «نظام تشريعي» يضبط حياة المسلمين ومعاملاتهم. ولعل هذا «النظام التشريعي» لا يحتاج إلى شيء من أجل أن يصبح أمراً متحققاً وملموساً، بقدر حاجته إلى دولة قوية ترتكز على دين الإسلام؛ وهذه الدولة لن تقوم لها قائمة ما لم يوجد على رأسها خليفةٌ حقيقي، يأخذ بيده ـ بالتشاور الدائم ـ علماءُ مسلمون حقيقيون.

ولئن كان رشيد رضا يعتقد بأن توحيد أجزاء الأمة الإسلامية تحت راية الخليفة أمرٌ متعسّر، فإن وظيفة الخليفة اقتصرت، عنده، على «سن الشرائع والسهر على تطبيقها». فهو أبو الجميع؛ وعلى أساس من هذا يمكن أن يتحول، ونتيجة ما يحظى به من هيبة واحترام لدى حكام المسلمين كافة، إلى المجتهد الأول، والشخص المؤهل أكثر من غيره، وبما تأتّى له

من خبرة ومراس وبُعد نظر وإيمان عميق وحقيقي، «لتطبيق مبادىء الإسلام على حاجات العالم الجديدة».

ولئن كان الحكام المسلمون يتبعون «اجتهاد أنفسهم» أو «فتاوى قلبهم» أو «راحة وجدانهم» في «الأمور الشخصية الخاصة بهم»... لئن كان كلٌ من هؤلاء ينحو نحواً مختلفاً عن الآخر في مسألة الاجتهاد والفتاوى «فإن اجتهاد الخليفة في المصالح العامة مرجَّح على اجتهاد غيره» كما يقول.

إذن فالخليفة عند الشيخ رشيد ليس ذلك الحاكم الزمني، السياسي، المطلق، كما يحلو للبعض أن يرى، وإنما هو المجتهد الذي بإمكانه أن يوحّد من خلال اجتهاداته ــ وبالتعاون والتشاور مع العلماء ــ الأمة الإسلامية.

وهنا نرى لزاماً العودة إلى مفهوم الجامعة الإسلامية. فهذه الجامعة ليست، مثلما يُفهَم منها، مجموعة من البلدان الإسلامية وقد انخرطت ــ برضاها أو بغير رضاها ــ في وحدة سياسية مرتكزها الدين، وإنما هي الأمة التي يوحّدها الاجتهاد. ولعل وجود جامعة إسلامية على أساس من هذا المفهوم، ووجود

خليفة على أساس من هذا المفهوم أيضاً، هما الكفيلان بعودة الإسلام إلى حقيقتهِ وباسترداده قوته وسلطانه. فالخليفة إذا ما كان على هذا المستوى وهذا الوزن، يستطيع أن يجدد مجد الإسلام. ليس هذا وحسب بل يقدر، بالتشاور مع أهل الحل والعقد وانطلاقاً من مبدأ الشورى، أن يحيي المدنية الإسلامية من خلال «تلقيحها بالعلوم والفنون التقنية الضرورية لدفع الأمة في دروب القوة والازدهار... وهو وحده قادر على أن يعيد إلى الدين نقاوته، وأن ينبذ الخرافات والبدع، وأن يقيم وحدة إسلامية تضم الشيعة والزيدية والأباضية، كما تضم السنة بمذاهبها الشرعية الأربعة»(١٠).

وهنا لا بد وأن يتبادر إلى أذهاننا السؤال التالي: فما المواصفات التي يجب أن يتَّصف بها الخليفة العتيد كيما يكون مجتهداً أكبر ويوحّد الأمة على أساس من اجتهاده؟ لنكن أكثر دقة في طرح السؤال فنقول: إلى أي جنسية يجب أن ينتمي الخليفة، إلى الجنسية العربية أم الجنسية التركية العثمانية؟

إن الشيخ رشيد، وبمثابة رد على سؤالنا، يذهب

(١٠) المصدر السابق، ص ٢٨٨.

إلى أن العثمانيين ليسوا مؤهلين لإخراج خليفة من بينهم يتمتع بمواصفات المجتهد. فالشرط الأول للاجتهاد (وهو ما يفتقده أيٌّ منهم) التضلُّع باللغة العربية، لغة القرآن الكريم، والتي لا يمكن ـ إلا من خلالها ـ التفكير في شرائع الإسلام وعقائده. هذا من جانب؛ أما من جانب آخر فقد ارتأى الشيخ أن الحكام العثمانيين، أو أغلبهم، لا تؤهلهم صفاتهم الشخصية لأن يكونوا مجتهدين... وكيف يكونون كذلك وقد ألمَّ بهم الفساد وانحرفوا عن الدين الحق؟

يمكن القول، على هذا، أن ثمة مأزقاً لا بد وأن يواجهه المسلمون، وهو يتمثل، تحديداً، في عدم وجود خليفة أصيل يتمتع بالشروط المطلوبة، وأبرزها شرط القدرة على الاجتهاد. لكن الخروج من هذا المأزق ليس بالأمر المستحيل، بل أنه أصبح ضرورة ملحة ولا مهرب منه في ظل الهجمة الغربية التي تكاد تقتلع كل شيء من مكانه بما في ذلك الإسلام نفسه. فعلى المسلمين، وكمخرج من مأزقهم، أن يفكروا بإقامة (خلافة الضرورة)، وبإيجاد خليفة الحاجة الملحة، بانتظار أن يتمكنوا من إقامة ما يمكن أن نطلق عليه (خلافة الاجتهاد). وحتى ذلك الحين عليهم أن

يقبلوا بالمستطاع، أي بخلافة الضرورة، وأن يشخصوا بأبصارهم نحو ما يمكن فعله إزاء الأخطار المحدقة المتمثلة في الهجمة الغربية. وطالما أن المواجهة حتمية بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي فليس ثمة حل آخر غير الاتفاق بين العرب والأتراك لكونهم المستهدفين الأساسيين من هذه الهجمة. وفي هذا الإطار فقد رفض فكرة إقامة (الخلافة العربية) كبديل من (الخلافة العثمانية) لأن مثل هذه الفكرة لا تعدو أن تكون وحياً أجنبياً، وهي ترمي، من وجه أول، إلى خلق الشقاق بين أهم عنصرين مستهدفين من قبل الاستعمار الغربي وهما العنصر العربي والآخر التركي.

العَرَب/التّرك :

لكن الحرص الشديد الذي أبداه الشيخ رشيد رضا في أغلب كتاباته على تمتين الأواصر بين العرب والأتراك سوف يتحول إلى حرص مضاد فيما بعد، أي بعد الإطاحة بالسلطان عبد الحميد واستيلاء الاتحاديين على مقاليد الحكم في السلطنة العثمانية. فمن حرصٍ على رفض أي نزعة استقلالية للعرب عن الأتراك، إلى حرص على تشجيع أي نزعة من هذا النوع.

ولعلنا نستطيع أن نعزو هذا الانقلاب الجذري في مواقف رشيد رضا المتعلقة بثنائية العرب/ الأتراك، إلى ثلاثة عوامل رئيسة: الأول بروز العصبية التركية بما في ذلك من امتهان للعرب وازدراء لتراثهم وثقافتهم وتقاليدهم، الثاني بروز العصبية العربية كرد فعل على الأولى، واحتضان هذه (العصبية) من قبل تيارات سياسية وفكرية مؤثرة الأمر الذي جعل الشيخ رشيد في موقف حرج جداً؛ الثالث أن دين الإسلام يحتاج إلى دولة قوية تحفظه وتصونه. ومثل هذه الدولة لم تعد تجسدها السلطنة العثمانية، وهي التي تتهاوى وتترنح بفعل الضربات الموجعة التي راح يوجهها إليها الغرب، كما أنها راحت تتراجع عن أغلب جبهات القتال مع الحلفاء.

يبقى أن العامل الأهم بين هذه العوامل الثلاثة هو صعود تلك العصبية التركية التي راحت تنظر إلى العرب، خاصة بعد الانقلاب العثماني عام ١٩٠٩، على أنهم أدْوَن من (أسيادهم) الأتراك. وقد اتخذت هذه العصبية ــ وهي التي عُرفت فيما بعد تحت اسم الحركة الطورانية ــ أشكالاً مختلفة تراوحت بين الدعوة إلى قيام القومية التركية، وتحديد العلاقة بين

العرب والأتراك على أنها علاقة بين سيد ومسود، ومحاولة طمس اللغة العربية لدرجة أن ثمة من عمل، من بين الأتراك، على ترجمة القرآن الكريم إلى التركية. واتخذت هذه العصبية أشكالاً أخرى بينها (تطهير) اللغة التركية مما كان قد تسرب إليها من ألفاظ عربية، وإطلاق ألقاب على العرب لا تنسجم مع الكرامة والأنفة.

ويخبرنا الشيخ رشيد أن أستاذه الشيخ محمد عبده «هو الذي أرجع بعض المستشرقين عن السعي لإنشاء دولة عربية لاعتقاده أن التفريق بين العرب والترك يضعف الفريقين ويسهّل على الدول الطامعة محو الدولة الإسلامية من الأرض»[11].

إن الشيخ رشيد الذي اعتنق الكثير من أفكار أستاذه، إذا لم نقل أنه اعتنقها كلها، اقتنع أيضاً بمثل ما قاله الشيخ محمد عبده لجهة رفض أي فكرة تغذي نزعة الاستقلال عن الأتراك وتدعو إلى إقامة الدولة العربية. والأتراك العثمانيون لم يكن ثمة ما يقض مضجعهم كمثل فكرة الاستقلال أو الانفصال عن السلطنة، وهي الفكرة التي تشيَّع لها الكثيرون من

---

(١١) المنار، ج ١٢، ١٩٠٩، ص ١٠.

العرب في ذلك العصر. لكن الأحقاد الدفينة سرعان ما طفت على السطح، وكان السبب في هذه الأحقاد تلك العصبية التركية، كما أسلفنا قبل قليل، والتي أحدثت شرخاً كبيراً في وجدان العرب وكرامتهم. فكان على الأمة العربية، والحال هذه «أن تهب من رقدتها، وتعمل لنفسها ولدولتها، وتثبت لنفسها وجوداً تُحتَرَم به حقوقها وتعمَّر بلادها، إن لم أقل أن هذا كان يجب عليها منذ أن تغلغلت السلطة الحميدية التدميرية في ولاياتها... وعهد الاتحاديين الذي هو أشر منه وأضرّ عهد الوحدة والعمل»(١٢).

ولئن كان أحد أبرز المدافعين عن بقاء العرب، والولايات العربية، جزءاً لا يتجزأ من السلطنة العثمانية غير أن دفاعه عن هذه الفكرة راح يضمحل ويتلاشى شيئاً فشيئاً ليتحول بعد زمن قصير إلى دفاع عن كل ما يؤول إلى استقلال الولايات العربية عنها. ومما لاحظه الشيخ رشيد أن العصبية العربية بُعثت من جديد بعد أن اقتلعها الإسلام من جذورها. والفضل في ذلك يعود إلى الأتراك الذين تحاملوا عليهم «بباعث العصبية التركية واضطهادهم» وهم بذلك شكلوا المناخ الملائم

---

(١٢) المنار، ج ١٦، ١٩٠٣، ص ٣٩٢.

لانبعاث العصبية العربية «بعد موتها».

غير أن ثمة عاملاً جوهرياً أسهم في لجم هذه العصبية، وفي عدم بلوغها حد المطالبة بالاستقلال. فقد كان العرب يلجمون ذلك الشعور بأنهم ينتمون إلى أمة لها خصائصها وشخصيتها وثقافتها ودينها، لأن ثمة خطراً خارجياً يحدق بهم وبالأتراك سواء بسواء. وانطلاقاً من هذا الشعور بالخطر كان على المفكرين المسلمين أن يعضوا على الجرح الذي أحدثته العصبية التركية، ويرفضوا أي فكرة تدعو إلى الاستقلال.

لكن الأحداث المتسارعة في أوائل هذا القرن أدت إلى أن تتبدل المواقف بين لحظة وأخرى. فشعور العرب بعصبيتهم تحول إلى شعور بمصلحتهم أيضاً. فالامبراطورية العثمانية ليست تلك الدولة التي تُعقَد عليها الآمال والطموحات، إذ أنها لم تعد بقادرة على رد الهجمات عنهم أو حتى عن نفسها. وقد بلغ العرب هذه القناعة في العام ١٩١٢، وهو عام الاحتلال الإيطالي لليبيا «وهذا العجز الذي كان يخيّب الآمال العربية في قدرة الأتراك على حماية الدولة الإسلامية كان يطرح بدوره المشروع البديل في المناطق العربية، لاسيما بعد انقضاض جمال باشا على الإصلاحيين

العرب في سورية وفشل حملته على القتال وظهور بوادر التراجع العسكري التركي على جبهات القتال»[١٣].

إن هذا كله، مضافاً إليه تحوُّل تركيا من مقر الخلافة الإسلامية إلى دولة علمانية على يد مصطفى أتاتورك فيما بعد، أدى إلى أن يفتش العرب والمسلمون عن الدولة العربية القادرة على حمايتهم وحماية دينهم. ولسوف يزداد الأمر ضرورةً وإلحاحاً إذا ما عرفنا أن «الاتحاديين الملاحدة»، وهو اللقب الذي يطلقه رشيد رضا على الحكام الجدد في تركيا، خانوا الإسلام ونكلوا بالعرب. ومن هنا فقد كان الأتراك البادئين بالغدر، وما على العرب إلا أن يردوا على الغدر، ليس بغدر آخر، وإنما بالبحث عما يؤول إلى تحقيق مصلحتهم ومصلحة دينهم. وعلى هذا فقد رأى رشيد رضا أن واجب العرب يقتضي بأن يحتاطوا «لما يجب إذا سقطت الدولة». فالمطلوب، بعد أن هَوَت السلطنة العثمانية وراح بنيانها يتصدع من داخل ومن خارج، إقامة الدولة العربية البديل التي سوف

---

(١٣) مختارات سياسية من مجلة المنار، مصدر مذكور، ص ٤٣.

تملأ فراغاً كبيراً، وتعيد إلى الإسلام مجده وإلى العرب عزتهم وعنفوانهم المفقود.

وتأسيساً على هذه النظرة الجديدة، أو القناعة الجديدة، التي تشكَّلت لدى الشيخ رشيد، فقد شدَّ الرحال وشخَص نحو الحجاز حيث ثورة الشريف حسين، وهو الذي رأى في هذه الثورة تمهيداً لإقامة الدولة العربية المتمكنة والقادرة.

وفي خطبة له في «منى» (الحجاز)، وعلى مسمع من الشريف حسين نفسه، حدَّد الشيخ رضا نظرته للمستقبل، بل وحدد طبيعة الفكر السياسي الذي سيكون مرشداً له من الآن وصاعداً. فـ«الله تعالى» يقول الشيخ رشيد في مطلع الخطبة، «قد جعل هذا الدين عربياً إذ أنزل القرآن الذي هو أصله وأساسه باللغة العربية على لسان النبي الأمي العربي». وكأني برشيد رضا يريد أن يقول بأن مسؤولية هذا الدين، والدفاع عنه، وحفظه من غدرات الزمن، إنما تقع على العرب وحدهم وهو الذي نزّل بلغتهم. فليَدع الآخرون هذا الدين لأهله، بعد أن أصابه ما أصابه منهم. وهؤلاء الآخرون هم الأتراك تحديداً الذين خانوا القرآن عندما خانوا اللغة التي نُزِّل بها، «وهذه البلاد العربية

(أي الحجاز) هي مهد هذا الدين ومهبط وحيه ومشرق نوره، وكان أهلها هم السابقين إلى تلقّيه والاهتداء به». ويضيف: «... ثم تبعهم فيه غيرهم من عرب الحجاز فسائر هذه الجزيرة العربية. ثم حمله العرب إلى سائر الأقطار ونشروه فيها، فامتد في الجيل الأول منهم حتى عمَّ نوره الشرق والغرب».

الحجاز، إذن، وليس الآستانة أو اسطنبول، هي «مهد هذا الدين»، وأن واجب المسلمين أن يعيدوه إليها، وأن تتحول بالتالي إلى مقر سياسيّ ودينيّ لهم طالما أن الإسلام «دين سيادة وسلطة». ولعل الهاجس الأساس للشيخ رشيد في هذه المرحلة، المرحلة التي بدأت تشهد اضمحلال الامبراطورية العثمانية، تمثل في إعادة الإسلام إلى أهله، وذلك بعد أن تولى أمره، ولأجيال طويلة، الأتراك الذين جعلوه حجة بأيديهم لإذلال العرب وقهرهم وتخلفهم. وإذ بدأت دولة الأتراك بلفظ أنفاسها الأخيرة فليس ثمة حجة لإبقائه بين أيديهم. فهي تمكنت من الاستيلاء على الإسلام والمسلمين لما بلغت «درجة عالية، ومكانة سامية، من القوة الحربية وسعة الفتح والتغلب». وثمة، من بين المسلمين، من اغتبط عندما انتقل الدين إلى عهدة هذه

الدولة القوية، والمرهوبة الجانب، اعتقاداً منه بأنها جديرة بأن تحفظه وتحفظ أهله. ليس هذا وحسب بل إن بعض حكامهم المستقلين ارتضوا بسيادة الدولة العثمانية عليهم «طوعاً واختياراً، كما دخل بعضهم تحتها اضطراراً. وقد كان أمراء مكة العظام أهل بيت سيدنا هذا (مشيراً إلى الشريف حسين الذي كان أحد المستمعين إلى الخطبة) في مقدمة من أيد هذه الدولة، واعترفوا بسلطتها وسيادتها، لأجل جمع كلمة المسلمين بها، وإعلاء شأن الشريعة الإسلامية بنفوذها»(١٤).

على أي حال فنحن نرى ههنا أن ننقل الخطبة بكاملها. يحدونا إلى ذلك سبب جوهريّ وهي أنها تشير إلى ذلك الانقلاب الجذري في المنحى الفكري لرشيد رضا، إذ أن فكره السياسي انتقل، ونتيجة للأحداث المتسارعة، من تأييد مطلق لسيادة الأتراك على الأقطار العربية، إلى تأييد مطلق لسيادة العرب.

---

(١٤) خطبتنا السياسية في منى، الشيخ رشيد رضا ضمن كتاب «رحلات الشيخ رشيد رضا»، جمع وتحقيق الدكتور يوسف إيبش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٧٨ ــ ١٨٢.

خطبته في "منى":

[أيها المسلمون الكرام، من سكان حرم الله وحجاج بيته الحرام، إنكم تعلمون أن الإسلام دين سيادة وسلطة، وأن شريعته أنزلت ليقيم أحكامها أهله، لقوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ على التأويل المشهور للآية وتعلمون أن الله تعالى قد جعل هذا الدين عربياً إذ أنزل القرآن الذي هو أصله وأساسه باللغة العربية على لسان النبي الأمي العربي محمد ﷺ. وقد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً﴾، فهذه الآية أخص من الآيات الناطقة بإنزال القرآن عربياً، لأنها مصرحة بأن حكم هذا الدين، مع العلم بأن كتابه المتعبد به عربي. وهذه البلاد العربية هي مهد هذا الدين ومهبط وحيه ومشرق نوره، وكان أهلها هم السابقين إلى تلقيه والاهتداء به، ثم تبعهم فيه غيرهم من عرب الحجاز فسائر هذه الجزيرة العربية. ثم حمله العرب إلى سائر الأقطار ونشروه فيها، فامتد في الجيل الأول منهم حتى عم نوره الشرق والغرب، وأروا الأمم بإقامة أحكامه من العدل والرحمة ما لم يعرفوا ولم يسمعوا له نظيراً كما اعترف بذلك المنصفون من الإفرنج وغيرهم.

ثم طرأ الضعف على السلطة الإسلامية بتفرق الوحدة العربية الكافلة لها، وتغلغل الاعاجم في الدول الإسلامية التي تعددت بسبب ضعف سلطة الخلافة. فبعد أن كانت الفتوحات الإسلامية في مد لا جزر معه، صارت دول الطوائف الإسلامية بين مد وجزر، وقوة وضعف، حتى وصلت الدولة العثمانية منها إلى درجة عالية، ومكانة سامية، من القوة الحربية وسعة الفتح والتغلب، فَسُرَّ بها المسلمون ورضي بعض حكامهم المستقلين بسيادتها طوعاً واختياراً، كما دخل بعضهم تحتها اضطراراً، وقد كان أمراء مكة العظام أهل بيت سيدنا هذا (يشير رشيد رضا إلى الشريف حسين) في مقدمة من أيد هذه الدولة واعترفوا بسلطتها وسيادتها، لأجل جمع كلمة المسلمين بها وإعلاء شأن الشريعة الإسلامية بنفوذها.

ثم إن هذه الدولة قد سرى إليها الضعف ودب إليها الوهن من زهاء ثلاثة قرون وإنني أذكر لكم بعض الشواهد على ذلك من تاريخها الرسمي منذ مئة سنة ونيف.

إن محمد علي باشا الذي كان والياً للدولة على مصر قد زحف على سورية ففتحها، ثم على الأناضول

فتوغل فيها، ولولا أن الدولة الإنكليزية أكرهته على الرجوع إلى مصر لاستولى على بلاد الدولة كلها. وكان ذلك على عهد السلطان محمود الذي كان يعد مصلحاً في الدولة ومجدداً لها بقضائه على عسكر الانكشارية المختل وإدخاله نظام الجندية الأوروبي في الدولة.

تولى السلطان محمود السلطنة في سنة ١٢٢٣هـ وتوفي١٢٥٥هـ فخلفه السلطان عبد المجيد الذي صرح في خطابه عند إعلان «التنظيمات الخيرية» في كلخانة بأن الضعف والخلل قد طرأ على الدولة منذ ١٥٠ سنة وأنه لا بد من تلافي خطر ذلك بالنظام الذي أعلنه بتدبير أساطين الدولة في عهده. ولكن ذلك النظام لم يُعِد إلى الدولة قوتها، ولا أنقذها من الخطر الذي كان يُخشى عليها. ودليل ذلك أن أركان الدولة قد خلعوا أخاه السلطان عبد العزيز الذي خلفه سنة ١٢٧٧هـ وقتلوه أو ألجأوه إلى بخع نفسه بيده سنة ١٢٩٣هـ بحجة أن استبداده كان حائلاً دون إصلاح الدولة وتجديد شبابها. وولوا بعده السلطان مرادا ولم يلبثوا أن خلعوه في تلك السنة وولوا بعده السلطان عبد الحميد الذي كان عاهدهم على العمل بالقانون

الأساسي الذي قلدوا فيه الدول الأوروبية ظناً منهم بأنهم لا يعتزون إلا بما اعتزت به من الحكم النيابي.

وأما سيرة السلطان عبد الحميد فهي معروفة عندكم لأن العهد بها قريب، وقد خلعته جمعية الاتحاد والترقي بقوة جند الدولة واعتقلته، وتولت الجمعية السيطرة على الدولة بعده، فماذا كان من أمرها؟ هل كانت خيراً من أولئك السلاطين العظام الذين لم يقدروا أن يصلحوا ملكهم الذي ورثوه عن آبائهم وأجدادهم؟ كلا إن زعماء هذه الجمعية الذين غلبوا الدولة على أمرها هم أوباش من الملاحدة المارقين قد وصلوا إلى ما وصلوا إليه بكيد يهود سلانيك وشركائهم في النمسة وألمانية أقوى أنصارهم، ولذلك نرى أكبر همهم جمع المال. فلا هم على دين هذه الدولة فيغاروا عليه، بل هم يقاومونه ويهدمونه، ولا هم من أصل راسخ فيها فيكونوا أحرص من حياتها من أبناء سلاطينها وأساطينها.

وإذا نظرنا إلى أعمالهم دون عقيدتهم وآرائهم نرى أنهم قد فعلوا في الدولة من الإفساد والتخريب ما لم يفعله غيرهم فيها منذ أصيبت بالضعف إلى أن أصيبت بهم.

ثبت أنهم أخذوا من مال الدولة لنظارة الحربية خمسين مليون جنيه ليجددوا قوتها العسكرية، ثم رأينا دولة البلغار ـ التي كانت ولاية من ولايات الدولة ولم يتم لها الاستقلال إلا في عهدهم ـ قد كسرت جيوش الدولة وكادت مدافعها في شطلجة تمزق مسامع أهل الآستانة. وكان السبب الحسي لذلك قلة ما عند الجيش العثماني من المؤنة والذخيرة والدواب وسائر أسباب الحرب.

وقد خسرت الدولة في عهدهم المشؤوم من الممالك ما لم تخسر مثله في عدة أجيال: خسرت البوسنة والهرسك ببيع الجمعية إياها للنمسا، وطرابلس الغرب وبرقة ببيعها إياهما لإيطالية، ومكدونية وألبانية وكريت وجزائر الأرخبيل، ونسكت عما خسرته في هذه الحرب من الولايات ـ فقد أضاعوا نصف الدولة في بضع سنين، وحملوها فيها من أثقال الديون ما لم تحمل مثله قبلهم في بضعة قرون. ثم عمدوا إلى الأمة، فأفقروها كما أفقروا الدولة. فهذا هو الإصلاح الذي خلعوا لأجل القيام به سلطان الدولة وخليفتها عبد الحميد وحجروا على خلفه من بعده.

فيا أيها المسلمون الغيورون المبصرون! إذا كان

قد ثبت من تاريخ الدولة الرسمي بما ذكرته لكم من شواهده أنها كانت ضعيفة يخشى عليها الزوال قبل هذه الأرزاء والمصائب التي مُنيت بها بشؤم هذه الجمعية، فيكون حالها الآن وقد اصطلت بنار هذه الحرب، وتعرضت لعداوة أكبر دول الأرض؟

إن سواد المسلمين الأعظم يغارون على هذه الدولة ويتمنون لها دوام الاستقلال وكمال القوة للسبب الذي بيناه في فاتحة الكلام، ولكن يقل في المسلمين من يعرف حقيقة حالها وكنه الخطر الحائق بها. ويقل فيمن يعرف ذلك من يسعى لتدارك ما يترتب على هذا الخطر إذا وقع من فقد الإسلام لما بقي من أحكام شريعته، وحرمان المسلمين من آخر ما كان لهم من الاستقلال السياسي على علاته.

لم نر أحداً من زعماء المسلمين وكبرائهم قدر الحال الخطرة التي وصل إليها الإسلام قدرها وانبرى لتداركها إلا هذا الرجل العظيم ـ أمير مكة وشريفها ـ فإنه رأى أن الدولة ـ وهو من أعلم أهلها بحالها ـ قد أمست على شفا جرف، وأن ملاحدة الاتحاديين قد اتخذوا الأحكام العرفية والقوة العسكرية ذريعة للتنكيل بالأمة العربية بتقتيل رجال الفكر والعمل ومصادرة

أموال أهل الثروة منها حتى لا يبقى فيها رجاء في عامل ولا في عمل، فانتدب لتدارك الخطب ومصارعة الخطر بنفسه الكريمة وأنفس أنجاله النجباء. ولو استطاع أن ينقذ الدولة نفسها من الخطر لفعل، ولو بذل في ذلك دمه ودم هؤلاء الأنجال الكرام (هنا قال الأمير حفظه الله تعالى للخطيب: صدقت)(١٥).

لكن العمل لإنقاذ الدولة نفسها من الخطر قد أصبح فوق طاقته وطاقة غيره (. . . صدقت) فرأى أن يبدأ بالمستطاع وهو إنقاذ الحجاز مهد الإسلام ومشرق نوره مما نزل به من البلاء والشقاء، ثم إنقاذ غيره مما يمكن إنقاذه من البلاد العربية، ليكون ذلك بينة لحفظ الاستقلال الإسلامي وعدم زواله بما يخشى ويتوقع أن يحل بالدولة العثمانية والعياذ بالله تعالى (. . . صدقت).

لا يخفى على ذي بصيرة أن الاتحاديين ما حشروا الألوف من جيوشهم في الحجاز إلا بنية سيئة لأنهم يعلمون كما نعلم أن أعداءهم الحلفاء لا يحاولون الاستيلاء على الحجاز ولا يحاربون أهله(!)

---

(١٥) ينقل لنا رشيد رضا بنفسه رد فعل الشريف حسين المؤيد لكلامه.

فكان من المعقول أن يرسلوا تلك الجيوش إلى قتال أعدائهم الروس وإنقاذ ما فتحوه من الولايات التركية، ولكن التنكيل بالعرب أهم عندهم من دفع الروس عن عقر دارهم. ولو تم لهم ما أرادوا لرأينا من فظائعهم في الحجاز ما هو أشد من فظائعهم في الشام (... صدقت).

نعم إن الحلفاء لا يحاربون الحجاز ولكن وجود الجيوش الاتحادية فيه ألجأهم إلى ضرب الحصر البحري على ثغوره فضاقت المعيشة على أهله حتى باعوا حليهم وأثاثهم وأبواب بيوتهم وخشب سقفها ولو طال عليهم أمد ذلك سنة أخرى لأكلتهم المجاعة وما يتبعها عادة من الأوبئة (... صدقت).

أعلن سيدنا هذا استقلال العرب في الحجاز ـ والحاجة قد اشتدت إليه حتى وصلت إلى حد الضرورة ـ وما كان ليوجد في الأمة العربية ولا الأمة الإسلامية كلها من آتاه الله من البصيرة والشجاعة والثقة بالله والتوكل عليه ما ينهض به للقيام بهذا العبء العظيم، ولولا ثقته بالله وتوكله عليه لما تجرأ على ذلك لأننا كلنا نعلم أنه لا يوجد في الحجاز قوة عسكرية ولا ثروة مالية يعتمد عليها في مثل هذا العمل

(تصديق. . .).

كلنا نعلم أنه لا يوجد في الدنيا كلها مكان يصلح لتأسيس دولة إسلامية تخلف الدولة العثمانية إذا ما وقع بها ما نخشاه عليها إلا جزيرة العرب وما يتصل بها من البلاد العربية لما خص الله تعالى به هذه البقعة وأهلها من الخصائص، ولا يعقل أن يحفظ استقلال الإسلام في مثل بلاد الأفغان إن هو زال من مهده وموطن نشأته ومحل إقامة شعائره. انفردت هذه البقاع الطاهرة المقدسة بأنها أجدر بقاع العالم الإسلامي لإقامة استقلاله. وكذلك انفرد سيدها وأميرها في هذا العصر بالنهوض بما يجب من العمل والاستعداد لتجديد هذا الاستقلال. فكان له بعمله أكبر منة في أعناق أهل هذه البلاد وفي أعناق جميع المسلمين الذين يشعرون بأن أمر هذا الاستقلال هو أهم المصالح العامة الدينية والاجتماعية. ولكن منهم من فقد هذا الشعور.

أيها الحجازيون إن من يكفر منكم لهذا الرجل المصلح المنقذ هذه النعمة فهو أكفر الناس للنعم. أيها المسلمون يجب أن تعلموا أن هذا العمل أعظم خدمة للإسلام في هذا الزمن. فإن الدولة العثمانية إن سلمت

من السقوط وحفظ استقلالها لم يكن استقلال العرب في الحجاز وغيره مانعاً من ذلك ولا من تعاضد العرب والترك مع حفظ حقوق كل منهم. وإن سقطت وفقدت استقلالها لم يكن هذا الاستقلال هو السبب فيه ولكنه يكون سبباً لحفظ استقلال الحكم الإسلامي في أشرف بقاع الإسلام، بل لا يغيب عن أذهانكم أنه لولا إعلان هذا الاستقلال لترتب على سقوط الدولة العثمانية وقوع حرم الله تعالى وحرم رسوله ﷺ غنيمة في أيدي الدول الفاتحة. فإن تركوهما بعد ذلك لنا كان لهم منة التصدق بهما علينا. وإلا لكانتا تحت سيادتهم والعياذ بالله تعالى. وبهذا يتبين لكم أن هذا العمل العظيم، الذي قام به هذا الزعيم العظيم، قد أنقذ الحرمين الشريفين وما حولهما من هذا الخطر الجسيم. ووضع أقوى أساس لحفظ الاستقلال الإسلامي بإنشاء دولة جديدة له. فله بهذا أكبر منة على جميع المسلمين. وما أقول هذا تملقاً له ولا مدحاً شعرياً، وإنما هو الحقيقة البيضاء الناصعة بينتها لكم بالإيجاز الذي يحتمله المقام والسلام].

*

إن الباحث المدقّق في هذه الخطبة لا بد وأن

يجد أن ما كان كامناً، ومضمراً، قد طفا على السطح وأصبح يُلفظ بالنبرة العالية والصوت الجهوريّ. نقول، بمعنى آخر، أن ما تلفَّظ به الشيخ رشيد في (منى) لم يكن ابن ساعته وإنما كان تعبيراً عن موقف سابق ورافض لسيادة الأتراك على العرب. وإذ لم يستطع الشيخ رشيد الإعلان عن هذا الموقف قبل ذلك الوقت لأسباب عدة يأتي في طليعتها الاستبداد الحميدي وممارسات الاتحاديين الموتورة إزاء العرب، وجد في ثورة الشريف حسين متنفساً للإفصاح عما يجيش في صدره من ضغائن ضد الأتراك الذين أرادوا استباحة العرب في كرامتهم وشخصيتهم الحضارية. ونستطيع أن نتمثل هذه الاستباحة فيما أرادوه للقرآن الكريم عندما رغبوا في نقله إلى اللغة التركية، وفيما أرادوه للغة الضاد عندما رغبوا في (تطهير) لغتهم من ألفاظها!

لكن قراءةً ممعنة لخطبته في (منى) تحملنا على القول بأن وعيه السياسي للصراعات المحتدمة في ذلك العصر، والتي تمثلت في تمزيق الحلفاء الغربيين لأوصال الإمبراطورية العثمانية، جاء ناقصاً ومفتقداً إلى دقة التحليل والأفق الرحب. فهو ينفي أي دور للغرب في تجزئه الامبراطورية العثمانية، وتالياً في تجزئة

العرب وأرضهم. كما أنه يشير بإصبع الاتهام إلى الاتحاديين الأتراك، وحدهم، في جر الحلفاء إلى بلاد الحجاز والتسبب في احتلالها، فـ «لا يخفى على ذي بصيرة أن الاتحاديين ما حشروا الألوف من جيوشهم في الحجاز إلا بنية سيئة لأنهم يعلمون كما نعلم أن أعداءهم الحلفاء لا يحاولون الاستيلاء على الحجاز(!) ولا يحاربون أهله». ويضيف في فقرة أخرى مبرئاً الحلفاء من أي ضرر أصاب الحجاز، وملقياً بالتهمة نحو «الجيوش الاتحادية» التي جعلت من تلك الأرض ساحة لمعركة محتدمة، فيقول: «نعم إن الحلفاء لا يحاربون الحجاز، ولكن وجود الجيوش الاتحادية فيها ألجأهم إلى ضرب الحصر (الحصار) البحري على ثغوره فضاقت المعيشة على أهله حتى باعوا حليّهم وأثاثهم وأبواب بيوتهم وخشب سقفها ولو طال عليهم أمد ذلك سنة أخرى لأكلتهم المجاعة وما يتبعها عادة من الأوبئة».

لكن العصر، وهو عصر اصطدامات دولية كبرى، لم يسمح لأحد بالتقاط أنفاسه وباتخاذ موقف نهائي مما يجري. فالأحداث المتسارعة بلبلت على الكثيرين أفكارهم، ومن هؤلاء الشيخ رشيد رضا الذي

كانت موافقة متناقضة. فهو، بعدما جسّد (سوء النية) عند الاتحاديين الأتراك و (حسن النية) عند الحلفاء، تجده يقلب الآية بعد سنوات قليلة. وقد حدث ذلك عندما وجد أن استبداد الحكام الأتراك المسلمين لهو شيء يهون، ويمكن أن تهضمه النفس، فيما لو قارنا بينهم وبين الحلفاء الغربيين الذين لم يحشدوا جيوشهم لكسر شوكة العثمانيين وحسب، وإنما لاحتلال الأقطار العربية، وجعلها أجزاء متناحرة، وتفصل فيما بينها حدود وهمية ومصطنعة. ففي رسالة إلى شكيب أرسلان وجهها إليه في ٣٠ كانون الثاني ١٩٢٣، يقول الشيخ رشيد: «إنني لا أكتم عنك إنني ما زلت أرجّح الترك على الإفرنج كافة وإن ظلمونا واحتقرونا(!) وبغوا علينا... أرجح أن يعود الترك سائدين حاكمين لبلادنا على بقاء الإفرنج فيها بأي اسم من الأسماء أو صفة من الصفات»[١٦].

غير أن هذا الموقف الموالي للأتراك لم يدم أكثر من ثلاث سنوات. فالأوضاع الداخلية في تركيا راحت تتخذ مساراً آخر ومختلفاً بعد أن شدد مصطفى كمال

---

(١٦) رشيد رضا صاحب المنار، أحمد الشرباصي، ص ٤٠ ـ ٤١.

أتاتورك قبضته على مقاليد الحكم هناك. وقد استلهم أتاتورك التجربة الأوروبية، فَعَلْمَنَ الدولة والمجتمع الشيء الذي اعتبره الشيخ رشيد تنكراً للإسلام وخيانة له.

أما الشيء الآخر الذي جعل موقفه مختلفاً بعد هذه السنوات الثلاث، فهو بروز الأطماع التركية في كلٍ من الموصل والإسكندرون، حيث بعث إلى شكّيب أرسلان أيضاً رسالةً عام ١٩٢٦ يقول فيها: «وطالما فكرت في مسألة طمع الترك في سوريا والعراق وتوسلهم إلى ذلك بجعل مفتاحَيْ القطرين وأهم بقاعهما، الموصل واسكندرونة، من الوطن التركي المحض».

ويضيف: «وطالما خطر في بالي من التفاؤل أن احتلال الدولتين الطامعتين للقطرين (أي فرنسا وإنكلترا) ربما كانت حكمته إنقاذهما من شر الترك وطمعهم إلى أن يتم لنا تأليف دولة عربية قوية(!) إذا كان الله تعالى يريد أن نحيا من حيث لا يشعر خصومنا من الفريقين. ولا شك عندي في كون تسلط الترك علينا في هذا الطور شراً من تسلط الإفرنج»[١٧]!

(١٧) السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، ص ٤٢٥ ـــ ٤٢٦.

خَاتِــمَة:

إذا أردنـا أن ننصـف الشيـخ رشيـد رضـا ونحـن نختتم حديثنا عنه نجد لزاماً القول بأنه كان أحد أبرز المفكرين الإصلاحيين الإسلاميين في خواتيم القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين. فقد كان على رشيد رضا، شأنه شأن مفكرين آخرين معاصرين له، أن يفكر فيما آلت إليه البلدان العربية الإسلامية من تخلف وانحطاط، وأن يفكر أيضاً في المخـارج الممكنـة مـن مـأزق التخلـف الـذي وجـد المسلمون أنفسهم فيه وهـم يواجهون مدنية الغرب المتفوقة عليهم حضارياً وثقافياً واجتماعياً وعسكرياً. وهو، إذ رأى إلى الإسلام أنه الدين الذي يستطيع أن يمحضنا كل أسباب النهضة والتقدم، دعا إلى الأخذ من الـمدنيـة الغـربيـة مـا يـوافـق شخصيتنـا الثقـافيـة والحضارية، بل ما يؤدي إلى نهوض المسلمين من الكبوة.

وقد أسهم الشيخ رشيد رضا، ومن خلال «مناره»، في بلورة خطاب إسلامي معتدل ومستنير، مستلهماً في هذا الخطاب أفكار أستاذه ومرشده الإمام محمد عبده. وكان يرمي من وراء هذا الخطاب إلى ترشيد المسلمين، وتنويرهم، وإعادتهم إلى دينهم الحق، الإسلام. أما إذا رغبنا في ملاحقة هذا الخطاب الإسلامي، والوقوف على مضمونه الحقيقي ومحطاته الأساسية، فليس أمامنا إلا أن نذكر مقالاته الإصلاحية في «المنار»، وكتابه حول الشيخ محمد عبده والذي كان عنوانه «تاريخ الأستاذ الإمام» حيث يمكن أن نعتبره تأريخاً للحركة الفكرية في مصر إبان القرن التاسع عشر. كما نستطيع أن نذكر تفسيره للقرآن الكريم الذي كان قد شرع به إستاذه عبده، وتابعه هو وأطلق عليه «تفسير المنار».

وقد قام الشيخ رشيد رضا، ومن ضمن مشروعه الإصلاحي التنويري، برحلات عدة إلى بضعة أقطار عربية وإسلامية داعياً كلَّ من التقاه فيها إلى أن يكون الإسلام وحده دينَ الهدى والنهضة والتقدم(١٨).

---

(١٨) يمكن الاطلاع على هذه الرحلات في كتاب «رحلات =

ولعلنا لا نبالغ في القول أن هذا الرجل الذي أخطأ مرةً وأصاب مرات ــ وجل من لا يخطيء ــ شكل علامةً فارقة في مسيرة الإصلاح الديني والتربوي والسياسي في أواخر القرن الماضي والثلث الأول من هذا القرن. وهذه العلامة الفارقة، وهي تشير إلى مبدأ في الاعتدال والاستنارة والانفتاح على الآخر، لا تزال ماثلةً في الكثير من الكتابات الفكرية والدينية المعاصرة.

= رشيد رضا»، تقديم وتحقيق الدكتور يوسف إيبش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.

فهـرس الأعـلام

(أ)

ـ ابن تيمية: ٢٤

ـ ابن خلدون، عبد الرحمن: ٧٦

ـ آدامز، تشارلز: ٢٦

ـ أدونيس: ٦٣

ـ أرسلان، شكيب: ١٣، ٢٤، ١٦٢، ١٦٣

ـ الأصفهاني: ٢٥

ـ الأفغاني، جمال الدين: ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٥٣، ٦٠، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٢، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٤٣د ١٦٥

ـ ايش، يوسف: ١٤٩، ١٦٥

(ب)

ـ البستاني، بطرس: ٦٠

ـ بلنط، ولفرد: ٤٠

ـ بن أبـي طالب، علي (الامام): ١٩، ٢٣، ٢٥، ١٢٤

(ت)

ـ التونسي، خير الدين: ٦٠

(ج)

ـ الجسر، حسين: ١٦، ١٧، ١٨، ٢٤، ٢٥، ٢٩

ـ جمال (باشا): ١٤٥

(ح)

ـ حسين، الشريف: ١٤٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٦، ١٦٠

ـ حوراني، ألبرت: ٢٣، ١٣١

(خ)

ـ خان، أحمد: ٩٥، ١٠١، ١٠٤

ـ الخوري، يوسف قزما: ١٢

(ر)

ـ رضا، رشيد: ٥، ٦، ٧، ٨، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩١، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢,،

١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥،
١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤،
١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٦، ١٦٠،
١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥

(ز)

ـ زيدان، جرجي: ٦٠

(س)

ـ سعيد، خالدة: ٦٣

(ش)

ـ الشرباصي، أحمد: ١٦٢

(ص)

ـ الصيادي، أبو الهدى: ٣١، ٣٢، ٤١، ١١٣

(ع)

ـ عبد الحميد، (السلطان): ٣٠، ٣١، ٣٣، ٤١، ٤٤،
٤٥، ٤٦، ١١٩، ١٤٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤
ـ عبد العزيز (السلطان): ١٥٢
ـ عبد المجيد (السلطان): ١٥٢
ـ عبده، محمد: ٢١، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢،
٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٥٣، ٦٠، ٦٤، ٦٥،
٦٨، ٧٢، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩،
١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨،
١٠٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٤٣، ١٦٥

ـ العدوي، إبراهيم أحمد: ٢٧
ـ عزقول، كريم: ١٣١
ـ علي، محمد (باشا): ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ١٥

(غ)

ـ الغزالي، أبو حامد: ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥

(ق)

ـ القباني، عبد القادر: ٣٢، ٣٣

(ك)

ـ كرومر (اللورد): ٧٣، ٧٤، ٩١، ٩٦، ٩٧ .
٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦،
١٠٨، ١١٠
ـ كمال، مصطفى (أتاتورك): ١٤٦، ١٦٢، ١٦٣
ـ الكواكبي، عبد الرحمن: ٦٠
ـ كوثراني، وجيه: ٢٩

(ل)

ـ لطف الله، ميشال: ١١٧

(م)

ـ محمد (الرسول): ١٥٠
ـ محمود (السلطان): ١٥٢
ـ محمود، عباس: ٢٦
ـ مراد، السلطان: ١٥٢

(ن)

ـ ناصر الدين (الشاه): ٣٩

(و)

ـ وحيد الدين، محمد (السلطان): ١٣

مراجع الكتاب

ـ المنار، المجلدات: ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ٢٠، ٢١، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٣؛ (السنوات: ١٩٠٦، ١٩٠٧، ١٩٠٨، ١٩٠٩، ١٩١٠، ١٩١٧، ١٩١٨، ١٩١٩، ١٩٢٥، ١٩٢٨، ١٩٣٣).

ـ رحلات رشيد رضا، جمع وتحقيق الدكتور يوسف إيبش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

ـ مختارات سياسية من مجلة «المنار»، تقديم ودراسة الدكتور وجيه كوثراني، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠.

ـ السيد رشيد رضا وإخاء أربعين عاماً، الأمير شكيب أرسلان، دمشق، ١٩٣٧.

ـ أعلام النهضة الحديثة، الحلقة الثانية، مقالة: «الشيخ محمد رشيد رضا ١٨٦٥ ـ ١٩٣٥»، يوسف قزما الخوري، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١.

ـ محمد رشيد رضا، ديوان النهضة، اختيار وتقديم أدونيس وخالدة سعيد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

ـ حول التاريخ والتقدم في الوطن العربي، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١.

ـ الفكر العربي في العصر الحديث، الدكتور منير موسى، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣.

ـ الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث، ز. ل. ليفين، ترجمة بشير السباعي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨.

ـ الفكر العربي في عصر النهضة، ألبرت حوراني، ترجمة الدكتور كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧.

ـ الفكر العربي في معركة النهضة، الدكتور أنور عبد الملك، دار الآداب، بيروت، ترجمة بدر الدين عرودكي، الطبعة الثانية، ١٩٧٨.

ـ شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، الدكتور أحمد الشرباصي، بيروت، ١٩٧٨.

ـ الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، الدكتور علي

أومليل، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥.

ـ الإسلام والوحدة القومية، الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.

ـ حاضر العالم الإسلامي، ١/٢، لوثروب ستودارد، ترجمة عجاج نويهض، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٣.

ـ الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، الدكتور محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨٥.

ـ المثقفون العرب والغرب، الدكتور هشام شرابي، الطبعة الثانية، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨.

فهرس المحتويات

ــ مقدمة ٥
الفصل الأول: في السيرة الذاتية ٩
ــ طفولته في القلمون ١٣
ــ مصادر ثقافته ١٩
ــ هجرته إلى مصر وتأسيسه «المنار» ٣٠
ــ الجمعيات ٤٤
ــ الرحلات ٥٣
الفصل الثاني: الفكر السياسي عند رشيد رضا . ٥٧
ــ الجذر، الإسلام ٦٢
ــ في العلاقة الثقافية مع الغرب ٧٤
ــ الإصلاح الاقتصادي ٨٦
ــ رأي كرومر ٩٧
ــ (عبّر) الشيخ رشيد ١٠٢
ــ الدعم الأوروبي ١٠٦
الفصل الثالث: الجامعة الإسلامية ١١١
ــ في المفهوم ١١٥

ـ الأيديولوجيا الإسلاموية ١٢٢
ـ العرب، الترك ١٤١
ـ خطبته في «منى» ١٥٠
ـ خاتـمـة ١٦٤
ـ فهرس الأعلام ١٦٧
ـ مراجع الكتاب ١٧٢
ـ فهرس المحتويات ١٧٥

● ● ●

هـــذه الموسوعة

على الرغم مما كتب عنه، وعما دار حوله من أبحاث جمة، فإن عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وحتى مطلع هذا القرن، لا زال في أمس الحاجة إلى الدراسة المعمقة، والنظرة النقدية الرامية إلى تبيان ما له وما عليه. فهو، بإشكالياته ورموزه والمسائل التي تطارحتها شخصياته، يبقى عصراً ملتبساً إذا صح التعبير. فالمسائل الفكرية/ الدينية/ الفلسفية/ السياسية/ الاجتماعية/ التي شكلت الهمّ الأساس لمفكري ذلك العصر، لا تزال بحاجة إلى فحص ودرس، وإلى النظرة النقدية العقلانية. نقول ذلك مع معرفتنا بأن (قضايا القلق) التي عاشت في ذلك العصر لا تزال هي نفسها ـ وفي جانب كبير منها ـ تعيش في هذا العصر، وتسبب قلقاً كبيراً لمثقفيه.

انطلاقاً من ذلك، رأينا أن نقدم هذه الموسوعة حول عصر النهضة العربية، الجديدة في أسلوبها وفي منهجها النقدي وفي إحاطتها الشاملة بكل ما يمت إلى الإشكاليات والقضايا التي أقلقت مفكري ذلك العصر. ونحن إذ نأمل بأن تحظى هذه الموسوعة بثقة القراء العرب وبأن تقدم شيئاً جديداً يفيد الباحث المتخصص كما يفيد الطالب والمثقف، نعد بأن تصدر هذه الموسوعة تباعاً، وعلى أن تتناول المفكرين التالية أسماؤهم: جمال الدين الأفغاني، رفاعة رافع الطهطاوي، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، محمد رشيد رضا، قاسم أمين، أديب إسحق، جرجي زيدان، خير الدين التونسي، علي مبارك، شكيب ارسلان، شبلي الشميل، فرح أنطون، بطرس البستاني، طه حسين.

الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل
طباعة ـ نشر ـ توزيع
مكتبة المدرسة ـ دار الكتاب العالمي
الدار الافريقية العربية

02223707
مكتبة الصف

تصميم الغلاف: الفنان عمران القيسي